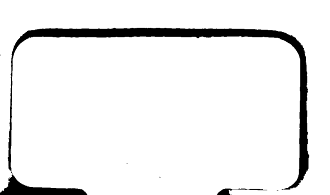




Vorlesungen
über
speculative Dogmatik

von

Franz Baader.

Erstes Heft.

Stuttgard und Tübingen,
in der J. G. Cotta'schen Buchhandlung.
1828.

Certainement cette religion qui est la mère de toute la bonne et véritable science, et dont le plus grand intérêt est l'avancement de cette science, se garde bien de nous l'interdire ou d'en gêner la marche.

Maistre.

Est enim Theologia genus illud scientiae quod ἀρχιτεκτονικὸν solet appellare Philosophus cujus scilicet imperandi ac praescribendi aliis sunt partes.

Petavius.

Seiner Durchlaucht

dem Fürsten

Constantin Löwenstein-Wertheim.

Euer Durchlaucht!

Das besondere Interesse, welches Euer Durchlaucht an meinen Bemühungen nahmen, die Speculation oder die Philosophie auf einen Standpunkt festzustellen, auf welchem sie nur in Eintracht, nie wieder in Zwietracht mit der Religion, die Wissenschaft der letztern, d. h. jene des Verhaltens des Menschen zu Gott und zur Welt, ruhig auszubilden vermag, hat mir erwünschte Gelegenheit gegeben, folgende in dieser Hinsicht nicht unbedeutende Schrift Euer Durchlaucht als einen zwar schwachen jedoch öffentlichen Beweis der besondern tiefen Verehrung und Hochachtung zu widmen, mit welcher der Verfasser sowohl Euer Durchlaucht als Hochdero Erlauchtem Hause zugethan ist und bleibt.

Wenn übrigens die Befangenheit auch im Wissen dem noch unschuldigen Kinde ganz wohl ansteht, so steht selbe dagegen dem bereits lange der Kindheit Entwachsenen und Schuldvollen um so übler an, wenn man sieht, daß dieser Erwachsene, ja Ergraute gerade nur in der Wissenschaft des Guten in der Kindheit blieb, in der Wissenschaft des Schlechten dagegen zur vollen Reife es

gebracht hat. Wenn es nun keinem Zweifel unterliegt, daß es sich dermalen mit der Religionswissenschaft in Bezug auf alles andere Wissen der Menschen auf solche Weise noch verhält, so kann das Bestreben, es hier beim Alten zu lassen, zwar dem Unverstande verziehen werden, nicht aber der versteckt sich haltenden Bosheit, welcher freilich vieles daran liegt, daß das Wissen von Gott sich ja nicht zur Wissenschaft gestalte, und eine solche Wissenschaft sich nicht neben oder vielmehr über die andern Wissenschaften wieder stelle.

In tiefer Verehrung verharrend

Euer Durchlaucht!

gehorsamster Diener
Franz Ritter von Baader.

München den 1. Juli 1828.

Wenn wir schon in den folgenden Vorlesungen über die speculative Dogmatik dem Vortrag der speciellen oder eigentlichen Dogmatik mit Dobmayer den Begriff des Reichs Gottes nach seinen vier Momenten (der ersten Begründung dieses Reichs, dessen Störung und Restauration, der Fortleitung dieser Restauration im Zeitleben und der Vollendung des Reichs Gottes im andern oder ewigen Leben) zum Grunde legen, so mußten wir doch dem einleitenden und allgemeinen Theil der speculativen Dogmatik einen andern Inhalt geben, als welchen ihm Dobmayer gab, theils weil die Entwicklung der Begriffe der Offenbarung im engen Sinne, der Kirche und anderer mehr, welche Dobmayer im allgemeinen Theile seiner Dogmatik zu geben versuchte, offenbar unter das dritte Moment seiner speciellen Dogmatik fällt, theils weil die geschiedene Bearbeitung des speculativen Theils der Dogmatik eine andere Inhaltsbestimmung für ihren allgemeinen und propädeutischen Theil verlangte. Wir haben uns es darum angelegen seyn lassen, in den Vorlesungen über diesen ersten Theil, von welchen hie-

mit das erste Heft erscheint, jene religiösen Hauptbegriffe vom Menschen, von Gott und der Welt oder dem Universum, von dieser ihren Verhältnissen, von der Freiheit des Menschen, bezüglich auf das dreifache Verhältniß seines Willens zum Willen Gottes, von dem Ursprung und dem Wesen oder Unwesen des ethisch Bösen, und dessen Verhältniß zum vergänglichen Wesen dieser Welt oder zur Materie — kurz alle jene Begriffe speculativ oder philosophisch zu entwickeln und gleich anfangs von allen irreligiösen Beimengseln zu säubern, über welche man erst im Klaren seyn muß, bevor die speculative Dogmatik für ihr Hauptgeschäft (der Entwicklung des Begriffs des Reichs Gottes) festen uud sichern Boden gewinnen kann. Dem Theologen kann es übrigens nur willkommen seyn, wenn er durch folgende geschiedne wissenschaftliche Bearbeitung der speculativen Dogmatik, bei welcher man die Speculation frei gewähren ließ, die doppelte Ueberzeugung gewinnt, daß diese obschon ihm unentbehrliche Wissenschaft doch weder ausschließlich für ihn, noch ausschließlich von ihm ihre Gestaltung zu erlangen hat, so wie daß alles zum Theil recht Gute, was bisher zu diesem Zwecke sowohl von katholischen als protestantischen Schriftstellern geleistet worden ist, nur in sehr geringen Vergleich mit dem kommt, was zur Ausbildung dieser Wissenschaft, wie selbe die Zeit verlangt, noch zu leisten ist, wovon folgende Vorlesungen mehrere Beweise geben werden, indem sie auf manche Tiefen der Speculation zeigen und führen, welche man in neuern Zeiten entweder ganz nicht beachtete, oder über welche man gründlich, d. i. mit dem

Anschein der Gründlichkeit, hinwegzugehen pflegt. Da übrigens die wahrhafte Gnosis keine Reihe von Begriffen, sondern einen lebendigen Kreis derselben bildet, so kommt es weniger darauf an, von welchem dieser Begriffe aus man im Vortrage der Wissenschaft anhebt, wohl aber darauf, daß man jeden derselben bis ins Centrum durchführt, aus welchem dieser Begriff nothwendig sodann auf alle andern regressiv oder anticipirend wieder weiset und führt, welche Durchführung darum allein als die systematische in der That und im Wesen sich erweiset.

Noch finde ich für gut, dieser Schrift folgende Bemerkung voranzuschicken: Wenn nämlich auch der Protestant mit dem Katholiken sich zur Zeit noch nicht über das erste eigentliche Princip und primum mobile des Reformationsversuches der Kirche einverständigen konnte, so müssen sie doch beede eingestehen, daß durch dieses Ereigniß die Fortbildung der Religionswissenschaft schon darum eine Störung erlitt, weil hiemit letztre zum Theil eine destructive, zum Theil eine stagnirende Tendenz annahm; wie sich denn bald unter Protestanten wie unter Katholiken die irrige Meinung der Identität des Protestantismus und der Wissenschaftlichkeit festsetzte, und der Protestant sich vom Katholiken fern halten zu müssen glaubte, um seine Wissenschaft nicht einzubüßen, so wie der Katholik von letzterer, um sich nicht vom Katholicism zu entfernen. Weswegen man denn auch die Näherung des protestantischen unwissenschaftlichen Pietismus zum Katholicism für eine falsche erklären müßte, falls selbe von dersel-

ben Meinung ausginge, in letzterm das Asyl und die Sanktionirung dieser Unwissenschaftlichkeit zu finden. Sollte es wahr seyn, daß jener Zwist ursprünglich auf dem Boden der Wissenschaft entstund, so wird es gut, ja nothwendig seyn, selben auf diesen Boden wieder zurück und sine ira auf ihm reinwissenschaftlich so weit als möglich fortzuführen. Und wie nun eine in diesem Sinne offen und ehrlich fortgeführte Polemik nur zum Besten der Religionswissenschaft selber ausschlagen kann, so müssen im Gegentheil Protestanten und Katholiken gemeinsame Sache gegen jene Feinde (Verächter und Hasser) des Christenthums machen, welche gemäß der Maxime, duobus ligitantibus tertius gaudet, jener ihre gegenseitige Opposition in keiner andern Absicht zu unterhalten streben, als um ihrer Indifferenz oder Putrefaction, in allem was Religion und Kirche betrifft, um so freier sich überlassen zu können.

Endlich muß ich den Leser dieser Schrift ersuchen, nicht zu vergessen, daß selbe hauptsächlich nur für meine Zuhörer bestimmt ist, und daß folglich manche Erläuterungen und Ausführungen, welche der mündliche Vortrag mit sich bringt, in dieser Schrift wegbleiben mußten.

Schwabing bei München den 1. Juli 1828.

I. Vorlesung.

Indem ich mit dem ermunternden Beifall unsers allergnädigsten Königs meine Vorlesungen beginne, deren Zweck es ist, die Dogmatik oder Religionswissenschaft, so weit die dermaligen Kräfte der Spekulation reichen, spekulativ oder philosophisch zu erläutern, wird es vor allem räthlich, ja nöthig seyn, einigen Vorurtheilen zu begegnen, welche sich einem solchen Unternehmen, besonders in unsrer Zeit und in unsrer Mitte schier nothwendig, entweder mit frommer Scheue und Aengstlichkeit oder mit nichtfrommem Spott entgegen stellen zu können und zu dürfen vermeinen. Wenn wir nämlich auch hier zu Lande, wie überall sonst, die Eine größere Hälfte der nicht oder schlecht unterrichteten Menschen vor den Altären sich niederwerfen und anbeten sehen, was sie nicht verstehen und wovon sie nicht wissen, und wenn wir die andere kleinere Hälfte hierüber heimlich oder öffentlich spotten sehen, so wissen und verstehen doch diese Spötter so wenig, worüber sie spotten, als jene wissen, was sie anbeten, und in dieser Unwissenheit sind darum beede — die Unaufgeklärten und die sich aufgeklärt Dünkenden — einverstanden, Eines Glaubens oder vielmehr Eines Unglaubens an die Wahrheit und an ihre unbezweifelbare Erkennbarkeit und Klarheit. Und eben hier (auf wissenschaftlichem Grund und Boden, den sie beede verlassen haben) müssen darum diese Partheien (die Abergläubigen und die Ungläubigen) zugleich angegriffen werden, falls anders dem vernünftigen Glauben wieder Raum und Achtung verschafft werden soll. Wobei der An-

greifende freilich zu gewärtigen hat, daß beede jene Partheien, von ihrem Kampfe unter sich ablassend, sich vereint ihm als dem gemeinsamen neuen Ruhestörer entgegen stellen werden, und er somit sich gleichwohl und um so mehr auf das Blöken der sich fromm nennenden Schaafe und das Stoßen der nicht frommen Böcke zugleich und um so gewisser gefaßt halten muß, als in unsern Zeiten sowohl mehrere Vor- und Rücksichten den Ungläubigen es räthlich machen, bei einem solchen Angriff mit ihren sonstigen Gegnern (den Abergläubigen) gemeinschaftliche Sache zu machen, als die Ueberzeugung, daß ja nicht das Fleisch (die von den Abergläubigen geistlos gefaßten und geistlos bewahrten Formen des Glaubens) es ist, was ihrem Geiste entgegen steht und Gefahr droht, sondern der Geist jener Formen, welchen also nicht wieder aufkommen zu lassen ihre angelegenste Sache seyn muß. Weswegen wir denn auch dieselben Religionsfeinde, welche sonst mit den Waffen der Intelligenz die Religion befehdeten, dermalen und seitdem sie erfuhren, daß man ihnen mit denselben Waffen mit Erfolg zu Leibe geht, mit frommer Miene uns versichern hören, daß die Religion bloße Sache des Gefühls und nicht auch der Wissenschaft sey. — Möchte es mir doch gelingen, denjenigen meiner Herren Zuhörer, welche zum Religionsunterricht und zur Fortbildung der Religionswissenschaft Beruf haben, jene Fassung, von der ich so eben sprach, mitzutheilen, und ihnen einige Waffen mehr zur Besiegung des Irrthums wie zur Bekämpfung der Lüge in die Hand zu geben.

Der erste, und falls er gegründet wäre, der bedeutendste Einwurf gegen eine philosophische Erläuterung der Dogmatik, so wie wir sie vorhaben, würde ohne Zweifel der seyn, daß dieses Unternehmen ein völlig neues sey, und in der Religionswissenschaft eine Neuerung einführen zu wollen drohe. Was bisher als ausgemacht angenommen ward, sollte

einer neuen Untersuchung unterworfen, somit in der That als solches, d. i. als ausgemacht, geläugnet werden. Ich sage, daß dieser Vorwurf bedeutend seyn würde, falls er gegründet wäre, denn auch ich mißtraue jeder Wahrheit, ja selbst jeder Forschung nach ihr, welche nicht evolvirend, sondern revolutionirend die Kontinuität des Geschehenen und Geschehenden, des Vergangenen (der Geschichte) und des Gegenwärtigen gewaltsam zerreißen muß, um sich Platz und geltend zu machen. Eine neue Wahrheit in diesem Sinne, eine neue Religion, eine neue Kirche, ein neuer Gott, dünken auch mir gleich absurd *). Ich bin nicht gekommen, das Gesetz aufzuheben, sagte selbst Christus, sondern es zu erfüllen, und Thomas v. Aquin sagt: veritas veritati non contradicere potest. So wie das Selbstbewußtseyn nichts absolut Neues in sich aufnimmt, was seinen Fortbestand, seine Kontinuität und Identität aufhübe, oder so wie jedes individuelle Leben inner seiner Raum- und Zeitsphäre dasselbe thut, so kann auch in diesem Sinne keine Neuerung in der Religionslehre oder Wissenschaft gestattet werden, wie denn eine Difformation der Wissenschaft nicht als eine neue Formation derselben oder als ihre Reformation gelten kann. Aber diese negative Funktion des Selbstbewußtseyns und des Lebens, somit auch der Wissenschaft, widerspricht so wenig ihrer positiven, nämlich der fortschreitenden Entwicklung und ihrem Wachsthum, daß vielmehr die eine dieser beeden Funktionen die andere bedingt. Und wenn ihr uns sagt, daß, so wie die Kirche auf einen Felsen gegründet ist, auch die Principien der Religionswissenschaft unveränderlich sind, so sagen wir euch, daß damit nicht gemeint ist, daß diese Wissenschaft selber als die fortgehende lebendige Entwicklung dieser Principien

*) Auch jene Maxime, »daß alles Erkenntniß mit dem Zweifel beginnen muß«, ist in diesem Sinne zurückzuweisen.

erstarren und zum Petrefact werden sollte, welches, wenn zwar noch besser als die Verwesung, doch auch nicht das Lebendige und ins Leben Eingreifende ist.

Soll es im Leben, in der Societät, in der Wissenschaft und Kunst in der guten Bedeutung dieses Worts beim Alten bleiben, so muß dieses ununterbrochen vor dem Veraltern bewahrt werden, und soll kein absolut Neues entstehen, und das Alte verdrängen, so muß dieses selber beständig erneuert (restaurirt) werden, wie denn der Begriff des Bestands des Lebens mit jenem seiner Restauration in der Zeit zusammenfällt; in welcher Nichtfortschreiten ein Rückgehen, Nicht erhoben werden, ein Sinken, Nicht sich erneuern oder verjüngen ein Altern und Verfallen ist. Dieses gilt von jedem Thun, und von jedem Werk des Menschen, somit auch von seiner Wissenschaft. Wie aber in jeder Entwicklung des Lebens die primitive Gestalt (das Princip, Prototyp, Talent oder Dogma als das eigentlich Positive weil Gegebene) doch nur dieselbe bleibt, durch alle ruhigen Evolutionen und unruhigen Revolutionen des Lebens als Geschichte hindurch immer wiederkehrend *), so muß dasselbe auch von dem Entwicklungsprozeß des Erkenntnisses, oder von der Wissenschaft gelten, als einem gleichfalls wachsthümlichen Prozeß des menschlichen Geistes. Und wie die Selbheit des Lebensgeistes keine unmittelbare ist, sondern eine durch Entselbstigung und Depotenzirung eines unmittelbaren zum selbstlosen Leibe oder Bilde einerseits, so wie andrerseits durch Subjektion und Aufnahme eines sich erst äußerlich opponirenden zur dienenden Triebkraft, vermittelte — so gilt dieses wohl auch von dem Dogma oder den Dogmen, welche uns als Zentraldoctrinen und organische Principien des Erkennens gegeben

*) Nur mit verändertem Reiz stellet die Regel sich her,
Und die Ruhe besteht in der bewegten Gestalt.

sind, damit sie gleich Saamen in dem Boden unserer Intelligenz aufgehen, und ins Leben und in den Zwist des Wachsens eingeführt sich immer neu bewähren, nicht aber damit wir sie nur gleichsam in Apothekerbüchsen verwahren und etiquettiren sollen. — Dieser Ueberzeugung entgegen denken sich aber viele, sowohl Fromme als Nichtfromme, sowohl für die Menschheit überhaupt als für jeden einzelnen Menschen, unter Religion und so auch unter Religionswissenschaft etwas absolut Fertiges, Abgeschloßnes, was folglich höchstens nur gleich einer Zeitreliquie oder Mumie, oder gleich einem alten Document zu erhalten sey, was aber keineswegs sowohl in der Theorie als in der Praxis einer Erweiterung, Ausbildung oder eines lebendigen Fortwuchses fähig ist. Nun ist freilich, wie ich bereits anderswo bemerkte, das Dogma ein solches fertiges, so wie es kein neuer, sondern derselbe Christus ist, welcher in uns (nicht ohne uns) das Erkennen und Thun stets neu fortwirkt (omnia fiunt eadem, sed aliter). Aber, wie wir so eben vernahmen, widerstreitet die immer reichere, und selbst auf Veranlassung der immer neu wiederkehrenden Anfechtungen und Widersprüche der Irrlehrer immer bestimmtere Entwicklung und festere Gestaltung des Dogma so wenig dessen Fortbestand, daß es diesen vielmehr bedingt. Und wie jedem organischen System im fortschreitenden Zeitleben immer neue anorgische Stoffe und Kräfte sich zudrängen, die selbes theils als innere dienende Triebkraft, theils als Leib sich zuzueignen, theils von sich zu weisen hat, so hat wohl die Religionswissenschaft gegen die ihr immer neu sich zudrängenden Philosopheme dieselben Funktionen zu leisten. „Prüfet alles und das Gute behaltet". Multa quippe, sagt Augustinus, ad Fidem catholicam pertinentia, dum haereticorum callida inquietudine agitantur, ut adversus eos defendi possint, et considerantur diligentius et intelliguntur clarius, et instantius praedicantur, et ab ad-

versario mota quaestio discendi existit occasio. **Sacramenta** enim, quae illic latent, nemo discuteret, simpliciore contentus fide, et ideo nemo inveniret, quia nemo discuteret nisi pulsantibus calumniatoribus. Und sagte nicht derselbe Christus, daß seine Nachfolger, freilich nur mit und durch Ihn, größere Werke als Er thun würden, so wie daß Er durch Seinen Geist, freilich nicht mit einer blos passiven Assistenz oder einem bloßen Auswendiglernen, sondern mittelst thätiger Mitwirkung das Erkenntniß (die Theorie) ihnen immer mehr eröffnen wird. — Wenn folglich die religiösen Irrthümer, zwar im Princip oder Grund dieselben bleibend, doch immer neu gleich jenem geängsteten Proteus sich gestalten, so muß ihnen entgegen auch die Religionswissenschaft oder Dogmatik sich immer neu gestalten, und nie ruhend oder es beim Alten nur belassend, so wie es ihre Gegner nie beim Alten lassen, immer fortschreiten, und wer nicht zu ihr mit der Hoffnung und mit dem Berufe tritt, seinerseits diesen ihren Fortschritt, diese ihre Bereicherung mit neuen Entdeckungen zu fördern, der bleibt besser in der Vorhalle dieser hehren Wissenschaft zurück. — Mulier taceat in Ecclesia. — Einer Wissenschaft, von welcher derselbe Augustinus sagt: Tria sunt, opinari, credere et intelligere divina, ast intelligere divina, beatissimum est. — Augustinus spricht nämlich hier vom theoretischen Glauben, welcher das Wissen bedingt, nicht aber entbehrlich macht, und nicht vom praktischen Glauben (vom Vertrauen, Geloben oder Verloben) welch letzterer Glaube nach dem Ausspruch desselben Kirchenlehrers: nemo credit nisi volens, keine Funktion der Intelligenz, sondern des Willens ist. Dieser praktische Glaube oder dieses Vertrauen und sich Hingeben (lassen) an den, an welchen man glaubt, nimmt aber gerade im Verhältnisse der Klarheit und Gewißheit des Erkenntnisses der Wahrhaftigkeit des letztern zu, und dem Ignoti nulla cupido

muß man folglich das ignoti nulla fides gleichsetzen. Oportet eum credere qui discit.

Wenn wir hiemit dem Vorwurf gegen unser Unternehmen als ein Neuerung einführen wollendes sattsam aus der Natur der Sache begegnet zu haben glauben, so spricht auch die Geschichte der Religionswissenschaft aller Zeiten für uns. Auch das religiöse Erkennen geht nämlich die drei Stadien des ersten unmittelbaren Gegebenseyns oder der Offenbarung im engen Sinne, der Abkehr oder des Abfalls von selber, und endlich der Wiederkehr durch Versöhnung zu jenem ersten Gegebenen zurück, welch letztres nun aber freilich, durch diese Vermittlung durchgegangen, in höherer Potenz erscheint, so wie der wiedergekehrte Sünder höher steht, als da er noch im ersten unmittelbaren Unschuldsstande sich befand. — So wie der erste Paradiesesstand der christlichen Gemeinde, und ihre Eintracht im Glauben, Hoffen und Lieben einmal gestört und verloren war — und die Kirchengeschichte bezeichnet uns diese Trübung und Störung als sehr frühe eingetreten —; so wie das Erkenntniß sich nur erst am Gegebenen übte und stärkte, bald aber selbes entbehren zu können glaubte, endlich sich gegen selbes zu erheben anfing, so trat auch das Bedürfniß ein, diesem Mißbrauch der Speculation ihren rechten Gebrauch zu jeder Zeit entgegen zu setzen. Das Gesetz tritt nämlich nur dann hervor, wenn die Liebe oder Eintracht gestört und verletzt wird, und so sehen wir auch die wissenschaftliche Definition des Dogma nur mit dessen Befehdung oder versuchten Entstellung auftreten. Alle ältesten und spätesten Kirchenlehrer waren darum speculative Philosophen, selbst auch jene unter ihnen, welche die Philosophie ihrer Zeit nur bekämpften und sie von der Religionslehre nur abhalten wollten *). Und wenn nicht zu läug-

*) Philosophandum esse, sagt Clemens Alexandrinus, vel si minime philosophandum est. Non enim improbari ac

nen ist, daß einerseits das Kirchenlehreramt in neuern Zeiten in dieser Hinsicht mit dem ältern nicht gleichen Schritt hielt und hält, so ist andrerseits eben so wenig zu läugnen, daß auf einzelne Bearbeitungen der Dogmatik in unsrer Zeit, die mehr oder minder irreligiöse Philosophie derselben einen wenigst hemmenden und lähmenden Einfluß zeigte und noch gegenwärtig zeigt.

Was nun aber unsere dermalige Zeit insbesondere betrifft, so behaupte ich, daß wir bereits in jene Epoche eingetreten sind, welche ich oben als die dritte bezeichnete, nämlich in jene der Rückkehr der in ihrer Abkehr und Entfremdung von den Religionswahrheiten sich auf die Spitze getrieben habenden Speculation, und daß somit die Religionswissenschaft in unsern Zeiten ganz besonders den Beruf hat, sich als die versöhnende in der Philosophie und für sie zu bewähren. Es ist nämlich nicht in Abrede zu stellen, daß wir in der bereits überstandenen flachen Aufklärungsepoche, als in jener der abstrakten Verständigkeit, welcher Kant den Leichensermon hielt, die größte Abkehr der Intelligenz von der göttlichen Idea erfahren haben, und daß auch hier die tiefste Noth (das Gefühl und das Erkennen des Eitlen, Gottleeren oder der horror vacui) uns wieder zu Gott treibt. Diese Versöhnung der Philosophie durch die Religion kann übrigens nur von Deutschland ausgehen, theils weil auch der Zwist zwischen beeden von diesem Lande ausging und in ihm zuerst sich öffentlich aussprach, theils weil das deutsche Volk von allen christlichen Völkern die Philosophie zur tiefsten Weise seines Bewußtseyns hat, wogegen die andern christlichen Völker mehr oder minder blos die em-

---

damnari aliquid potest, nisi prius cognitum sit. Quare philosophandum erit vel eo ipso, ut judicemus, non esse philosophandum.

pirischen Wissenschaften zur Weise ihres Wissens haben, theils weil sich in keiner Nation das Streben zur Versöhnung mit dem Göttlichen mittelst des Wissens und der denkenden Erkenntniß so bestimmt dermalen ausspricht als in der Deutschen *).

II. Vorlesung.

Wenn wir in unsrer ersten Vorlesung vom Glauben und der Hoffnung einer Versöhnung der Wissenschaft mit der Religion sprachen, so dürfen wir doch ja nicht dabei vergessen, daß die Religionswissenschaft so wie die Kirche darum ihre Funktion als scientia militans nicht einstellen kann und darf, und daß keine Versöhnung ohne einer Scheidung des Unversöhnlichen zu bewirken steht, wie dann jede organische Anneigung durchaus nur mittelst einer Ausscheidung, noch vielmehr aber jede organische Restauration nur mittelst einer Crisis, diese nur mittelst einer Ausstoßung der materia peccans sich verwirklicht. Wir können es uns auch nicht verhehlen, daß wir in Zeiten leben, in denen wir tiefer und schmerzlicher als vielleicht je von der absoluten Unmöglichkeit einer gänzlichen Restauration und Reunion in der Societät uns überzeugt halten, ohne der gänzlichen Trennung, Ausscheidung und herzhaften Lossagung, ja Losreißung von allem, was dieser Restauration feindlich sich entgegensetzt, und wir fangen an, tiefer als je die Bedeutung jenes Spruches zu erkennen: Ich bin nicht gekommen, Friede zu bringen, sondern das Schwerdt. — Mißtrauen Sie darum, meine Herren, jenen falschen Propheten uns-

*) S. Aesthetische Vorlesungen über Göthe's Faust von P. Hinrichs. Halle 1825.

rer Zeit, welche uns vom allgemeinen Frieden reden, da doch kein wahrhafter Friede ist, und da zwischen diesem und jenem heuchelnden, die Fäulniß und Verwesung nur bergenden und begünstigenden Scheinfrieden nichts geringeres als ein allgemeiner Krieg in Mitte liegt. Mißtrauen Sie auch denselben falschen Propheten, wenn selbe als Doctrinairs Ihnen die Erlangung und den Besitz der Wahrheit mitten unter listigen und grausamen Feinden so leicht vormalen, als etwa die Erleuchtung einer magnetischen Somnambule, die hiezu nur einzuschlafen oder fortzuschlafen braucht. Wenn nun aber im Leben und in der Societät die Ueberzeugung des Bedürfnisses und der Nähe einer großen weltrichtenden Crisis, Scheidung und Entscheidung mehr als zu irgend einer frühern Zeit sich uns aufdringt, so gilt dieses auch suo modo für die Wissenschaft, und zwar insbesondere für die Religionswissenschaft, von welcher ich behaupte, daß sie dermalen mehr als zu irgend einer andern Zeit es nicht blos mit den Gebrechen der Intelligenz und der Speculation, sondern mit ihren Verbrechen zu thun hat, nicht blos mit einer Gott nur bezweifelnden, roh oder heuchelnd ihn ignorirenden, sondern mit einer ihn bewußt ab- und weglügenden, folglich wahrhaft gottwidrigen Denkweise. Zuletzt, und wenn die Krankheit sich auf die Spitze treibt, steigt sie dem Menschen zu Kopf, und wirklich ist das Böse den Menschen dermalen zu Kopf gestiegen, weßwegen sie es weiter als alle ihre Vorfahren in der Theorie oder in der Raison des Bösen brachten, und sich in allgemeine, alle einzelnen Nationen übergreifende Weltbünde und Weltcongregationen zusammengethan haben, um dieser Theorie oder Doktrin die gewünschte Publicität, Autorität, Weltherrschaft und Katholicität oder Universalität zu verschaffen. Der Lügengeist ist öffentlicher Doctrinair geworden. — Da ich mich überzeugt halte, daß einige der neuen Bearbeitungen der Dogmatik darum matter und minder in die Zeit ein-

greifend ausgefallen sind, weil diese tiefste Verderbheit der Intelligenz, von welcher ich so eben sprach, nicht behörig ins Auge gefaßt worden ist, so finde ich es für gut, gleich im Eingang zur Religionswissenschaft mich über meine Behauptung der Nothwendigkeit der Bekämpfung seiner gottwidrigen Denkweise um so mehr zu erklären, als Manchem diese Behauptung zu hart, ja exaltirt scheinen möchte, und als diese Erklärung mir Gelegenheit gibt, Ihnen, meine Herren, den Gang zu bezeichnen, welchen die Speculation in neuern Zeiten nahm, um bis zu dieser Gottwidrigkeit zu gelangen.

Deum esse, sagt Thomas Aquin, non creditur, sed scitur. Er behauptet hiemit, daß es ein Wissen von Gott giebt, welches schlechterdings von jedem Thun oder Nichtthun der intelligenten Kreatur, von jeder Willkühr, wie von jeder Verderbtheit derselben unabhängig und unweichbar in ihr besteht. Nähme man aber das Wort: religio im engern Sinne als religatio der Kreatur an Gott, und begriffe man darunter nicht auch jenen unzerstörbaren Theil und Rest des Erkennens Gottes, als Folge und Effekt des unzerstörbaren Bezugs (Raports) der Kreatur mit Gott *), so müßte man, wie ich bereits anderswo bemerkte, sagen: non Deum credere (hier scire) religio est, (et Daemones credunt et contremiscunt, Jakob. 2, 19) sed in Deum (Deo) credere, sicut amicum scire (credere) non amicitia est, sed amico credere. — Eben so spricht Paulus von einem Wissen Gottes, nicht von einem bloßen Glauben, wenn er sagt (Rom. 1, 21): quia cum cognovissent Deum et non sicut Deum glorificaverunt, evanuerunt in cogi-

*) Denn je gottloser die Kreatur wird, d. h. je mehr sie sich von Gott loszumachen strebt, je minder gelingt ihr dieses und je unfreier wird sie von ihm. Fata volentem ducunt, nolentem trahunt.

tationibus suis et obscuratum est insipiens cor eorum; und 16. 3, 11.: Non est intelligens, non est requirens Deum. — Diese radikale Ueberzeugung von Gott, oder diese Gewißheit Gottes, gleichviel hier, ob man sie für eine dem Menschen im Unschuldsstand zuerst gegebne, oder im Fall als Rest ihm gebliebne nimmt, bringt nun aber die Sollicitation, ja den Imperativ und die Verbindlichkeit mit sich, ihm als der bereits fertigen Wahrheit und Weisheit sich gläubig zu lassen, und in sie eingehend, sie in sich eingehen zu lassen, und dieser Glaube an die Weisheit, welcher in dem Wissen ihres Seyns und Daseyns wurzelt, und dessen Verbindlichkeit selbst ein Gewußtes und Wißbares ist, ist das Fundament der Liebe zu ihr (der Philosophie) und der Hoffnung auf ihren völligen Erwerb *). — Um nun dieser Verbindlichkeit des Glaubens dem gewußten Gott sich zu entziehen, hat die irreligiöse Speculation seit einiger Zeit ihre Zuflucht zu einer Simulation und Affektation eines gänzlichen Nichtwissens, ja Nichtwissenkönnens Gottes genommen, und indem sie das credere (scire) Deum mit dem credere Deo vermengte, suchte sie erstres zu läugnen und für nicht minder beliebig, subjektiv oder für bloße Sache des Herzens und Willens auszugeben als letztres, woraus sich dann als Resultat für die Vernunftwissenschaft ergab, daß diese nichts von Gott weiß. Ob nun schon Jacobi hierin gegen Kant sich erklärte, obschon Erster bestimmt sagt: „daß es ein Wissen vom Uebernatürlichen, von Gott und göttlichen Dingen giebt, und daß dieses Wissen das gewisseste, im menschlichen Geiste ein absolutes, aus der menschlichen Vernunft unmit-

*) So wie der Verbindlichkeit ihrer weitern Promulgation, oder des Zeugnißgebens der Wahrheit. Denn die Bewunderung der erkannten Wahrheit ruft ihre Verehrung (Adoration), diese die Subjektion zu ihrer Promulgation und Verherrlichung hervor.

telbar entspringendes Wissen ist“, so läugnet er doch, daß dieses Wissen je zur Wissenschaft sich gestalten kann, und seine Philosophie geht folglich so wenig als die Kantische aus der Subjektivität oder aus dem Separatism hinaus. Wenn sich nun nicht darüber zu wundern ist, daß wenigst die heuchelnde Gottlosigkeit unsrer Zeit mit diesen Subjektivitäts=philosophemen sich noch ziemlich wohl, als mit einem weiten Mantel des Synkretismus, vertrug, so ist sich dagegen darüber zu verwundern, daß selbst Theologen (viele protestantische, und wenigst einige katholische) dieses Resultat der Vernunftkritik, nach welcher es nämlich nie zu einer Wissenschaft des Göttlichen kam und kommen wird, und nach welcher der erkennende Mensch doch eigentlich nichts weiß, und seine Sache auf Nichts gestellt hat *), als der religiösen Glaubenslehre günstig ansahen, und das unglaubige Radikal sowohl in der Kantischen als in der Jacobischen Glaubenslehre verkannten. — Denn die (ungeeinte) Subjektivität als bloße Willkühr ist es eben, was der Zeitgeist verlangt, und die Kantische Subjektivitätslehre des Wissens, also auch des Gewissens und der Moral, kam ihm folglich erwünscht, oder war vielmehr selbst nur sein Erzeugniß. Wenn nämlich in Bezug auf die Theorie gesagt wird, daß am Ende der Mensch von nichts anderm, als von sich oder sich weiß, so wird er auch nichts anders anerkennen und vor nichts anderm Respect haben dürfen, als was aus dieser seiner eiteln Selbheit entspringt. In welcher stillschweigenden Voraussetzung man denn seit einiger Zeit anfing, und immer mehr sich darin gefällt, selbst in der Religionswissenschaft sich gegen ihren speculativen Inhalt nur äußerlich — gleichviel ob blindgläubig, wie man vorgibt, oder gelehrt, historisch, philologisch, d. h. unpartheiisch sich zu verhalten,

*) S. Hinrichs a. a. O.

was denn nothwendig zur gänzlichen Verflachung dieser Wissenschaft und dahin führt, daß man am Ende so wenig mehr dazu gelangt, zu wissen, was dieser speculative Inhalt an sich ist, als was die Kantischen Dinge an sich sind. — Und wenn andrerseits in Bezug auf den Willen oder die Moral gesagt wird, daß man von Gott nichts anders weiß, als daß er das höchste moralische Wesen sey, der ewig in sich bleibt, wie wir in uns *), so kann unser Verhältniß zu Gott auch nur in einer moralischen, d. i. blos subjektiven Annäherung bestehen, welche nothwendig ewig (wie Kant im Beispiel der Hyperbel und Assymptote sagt) unerreicht bleibt, und wobei es selbst nie zur Berührung, geschweige zum Eingehen kömmt. Das moralische Gesetz kann nie Mensch werden, dieser selber nie versöhnt mit Gott. — Im Verhältniß zu Gott wird der Mensch auf solche Weise blos auf sein Subjekt, und von allen objektiven, d. h. allgemein als das Recht bekannten und anerkannten Gesetzen und eingesetzten Institutionen u. dgl. weggewiesen, und da kein objektiver Inhalt weder des Wissens, noch Glaubens und Handelns, keine Autorität für seine Subjektivität (weder innerliche noch äußerliche) vorhanden ist, so geht nothwendig hervor, daß die objektiven (socialen) Gesetze, Einrichtungen ꝛc. in Kirche und Staat, wie sie sind, (nicht wie sie nach jener moralischen Gewißheit, so wie Gott selbst, nur postulirt werden und seyn sollen) aller Willkühr, subjektivem Meinen, Belieben ꝛc. ausgesetzt bleiben, womit denn alle Zügellosigkeit unsrer Zeit zusammenstimmt, und das geschieht, oder vielmehr ungeschehen gemacht und zerstört wird, was der Zeitgeist will **).

Dieser Subjektivitätsphilosophie, so wie dem mit selber verbundenen Nebuliren machte nun zwar der ehrliche

*) S. Hinrichs a. a. O.

**) S. Hinrichs a. a. O.

Fichte damit ein Ende, daß er sie auf die Spitze trieb, als aber auf Veranlassung seiner und Spinoza's eingeführten Philosopheme die Speculation und das unbeliebige Wissen Gottes wieder seine Rechte geltend zu machen begann, und es folglich mit dem Dissimuliren und Ignoriren Gottes nicht mehr wie bisher fort wollte, konnte es auch nicht fehlen, daß die irreligiöse Speculation, zum klaren Verständniß getrieben, anstatt daß sie, wie bisher, nur ohne Gott blieb und sich von Gott fern hielt, nun sich wider Gott zu erklären und gleichsam an der satanischen Aufklärung Theil zu nehmen anfing, welche über Gottes Daseyn keineswegs unwissend oder zweifelhaft ist *). Und aus dieser geistigen Giftquelle haben sich in neuern Zeiten manche übelthätige, ja wahrhaft mörderische Gedanken in der Wissenschaft zu verbreiten gesucht, welche überall durch wohlthätige und lichtgebende Gedanken zu tödten und in den Abgrund zurückzuwerfen, aus dem sie durch Usurpation bis in die Region der menschlichen Intelligenz sich erhuben, das angelegenste Geschäfte der Religionswissenschaft seyn muß.

III. Vorlesung.

Ich habe in meiner letzten Vorlesung eine Behauptung aufgestellt, welche das Verhältniß des Glaubens zum Wissen anders stellt, als selbes in neuern Zeiten gestellt worden ist, nämlich daß es nicht blos, wie man sagt, ein dunkles, subjektives, nicht mittheilbares Gefühl, sondern ein mittheilbares Wissen ist, was dem Glauben zum Grunde liegt, ihn

*) Es ist hier noch nicht der Ort, nachzuweisen, daß es hiebei, nämlich im Unwahres Denken wie im Unrechtes Thun, doch eigentlich nur bei der Intention, beim Willen oder bei der Subjektivität bleibt.

bedingt, und ohne welches man auch von keiner Verbindlichkeit des Glaubens sprechen könnte, von keinem Glauben, welcher Gesetz ist, und von keinem Unglauben, der Sünde ist, welche letztere nach der Schrift davon ausgeht, daß der Mensch der erkannten Wahrheit widerstrebt. Ich habe hirbei den Thomas Aquin als Gewährsmann angeführt, obschon dieselbe Behauptung von mehreren ältern Theologen, nur nicht immer klar, ausgesprochen wird. Dieses den Glauben bedingende Wissen muß nun eben sowohl von jenem unterschieden werden, welches den Glauben belohnt, also von jenem, welches den Unglauben bestraft, und die Verkennung so wie die Verdunklung dieses doppelten Wissens mußte nicht nur in neuern Zeiten dem Glauben allen objektiven Halt nehmen, so wie den Unglauben wenigst für indifferent erklären, sondern das Wissen mit dem Glauben in eine Opposition stellen, welche keineswegs zugestanden werden kann, da nicht der Glaube dem Wissen, oder dieses jenem, sondern nur der Glaube dem Glauben, das Wissen dem Wissen entgegensteht, und zwar wieder nicht so, als ob, wie man gewöhnlich sagt, der Glaube dem Unglauben, das Wissen der Unwissenheit direct entgegenstünde, sondern so, daß der rechte oder wahre Glaube dem schlechten Glauben, das wahre Wissen dem falschen unmittelbar entgegensteht *). Ich habe Ihnen, meine Herren, in meiner letzten Vorlesung ferner gezeigt, daß es eine chimärische Hoffnung seyn würde, den Sieg der Versöhnungslehre auch auf dem Felde der Wissen-

*) Lessing sagt, daß man diejenigen, welche vorgeben, in ihrer Praxis von aller Theorie sich fern zu halten, damit am besten widerlegt, wenn man ihnen die ihrer Praxis doch wirklich zum Grunde liegende Theorie nachweiset. Eben so muß man mit dem an Gott Ungläubigen verfahren, und ihm zeigen, an was alles er glaubt, an sich, an die Welt und an den Teufel.

schaft ohne Polemik und ohne einer Ausstoßung des Unversöhnlichen zu erwarten, und daß die Religionswissenschaft, so wie sie einerseits sich versöhnend und erlösend für die Intelligenz erweiset, und wie sie für alle übrigen Zweige des menschlichen Wissens das ralürende und constitutive Princip seyn soll, so wie die Kirche, als das die religiöse Societät begründende Institut, dieselbe Function für alle übrigen Socialinstitute zu leisten hat — daß, sage ich, die Religionswissenschaft andererseits nicht minder intolerant und unverträglich mit dem Irrthum, unversöhnlich mit der Lüge sich erweisen soll. Wobei ich noch bemerke, daß nur die Praxis des Verbrechens zu fürchten ist, nicht aber seine Theorie, welche in der That doch nur geistesschwach, ja öfter als man meint, miserabel ist, wie sich dieses z. B. in der französischen Revolution zeigte, und welche Theorie sich in unsern Zeiten nur darum in größeres Ansehen und in einige Autorität zu setzen vermochte, weil diejenigen, welche die gute Theorie und Wissenschaft zu lehren und fortzubilden hatten, in ihrem Berufe lässig wurden und ermatteten. Nur in der Schwäche oder in dem Nichtgebrauch der legitimen Macht erstarkt aber die illegitime, und freilich das schwache zerstreute Licht der Sterne, welche mit jeder Verdüsterung oder Verfinsterung der Sonne bekanntlich wieder am Himmel zum Vorschein kommen, scheuen die Nachtvögel und die Raubthiere nicht, wohl aber das vollkräftige helle Licht der Sonne, welchem sie nicht Stand zu halten vermögen. Und dieses Bild scheint um so passender, als mit der neulich eingetretenen Eclipse der Sonne des Christenthums allerdings auch in der Wissenschaft die Sternennacht des Heidenthums wieder zum Vorschein kam.

Insofern der frühern Wissensfaulheit, und dem theils kleinmüthigen, theils niederträchtigen Verzichten auf alle über die fünf Thiersinne oder die Zoologie hinausgehende

Erkenntniß in unsern Zeiten eine ohne Zweifel noch schlimmere spiritualistische Hoffart und Wissensfrechheit gefolgt ist, und der Atheism sich zu einen Antideism zu potenziren strebt, kann man sagen, daß die Wissenschaft nicht minder als alle übrigen Sphären des menschlichen Lebens und Thuns revolutionirt worden ist, und daß auch in ihr jenes wilde Feuer des Zerstörens, oder jene Scheue (Phobie) und Haß gegen alles Positive, Objektive, die Intelligenz Begründende, Leitende und Sichernde ausgekommen ist. Näher betrachtet, muß man aber sagen, daß gerade in der Speculation, ohne daß man es bemerkte, diese Negativität *) zuerst ausbrach, daß vorerst aus ihr der Segen gewichen ist, und daß eine gründliche Restauration nirgend zu hoffen steht, falls selbe nicht in der Speculation oder Doctrin bewerkstelliget wird: eine Bewerkstelligung, welche ich für das dermalige Hauptgeschäft der Religionswissenschaft halte. Wir haben es übrigens hier mit dem Begriffe der tiefsten Verderbtheit der kreaturlichen Intelligenz zu thun, nämlich mit jenem des Widerstrebens gegen die erkannte Wahrheit, oder der bis zum Haß gesteigerten Scheue alles dessen, was die Speculation wahrhaft begründet und erleuchtet. Diese Phobie kann uns indessen wenigst insofern nicht befremden, insofern wir selbe auch in andern und niedrigen Regionen des Lebens sich kund geben sehen, z. B. in der Wasserscheue, in welcher die Kreatur gleichfalls nicht nur völlig das Verlangen verliert nach dem zu ihrem Bestand unentbehrlichen, constitutiven und schöpferischen Element ihres Seyns (dem Wasser), sondern in welcher die Verkehrtheit bis dahin geht, daß die Näherung des letztern im Gegentheil in dieser Kreatur nur Pein, Fliehstreben und Haß hervorruft **), so daß dem Bestreben eines

*) Hegel nennt sie die Furie des Zerstörens.

**) Qui lingua arida, sagt Hippocrates, non sitiunt, pessime habent.

hydrocidii hier jenes eines deicidii dort entspricht, und die Philosophie als Liebe zur Weisheit (sophia) in ihr Gegentheil, in den Haß der letztern umschlägt. — Wenn also Paulus sagt: „Welch' ein Volk es ist, einen solchen Gott hat es auch“, so gilt diese, dem Verhalten der Kreatur zu Gott entsprechende Transmutabilität der Manifestationsweise Gottes auch hier, und anderst muß freilich das Wissen von Gott bei jener Kreatur seyn, welche mit Gott denkt, anderst bei jener, welche ohne Gott, und endlich anderst bei der, welche wider oder gegen Gott zu denken strebt. Eine und dieselbe Wahrheit oder Idea, welche sich der ihrem Eingang und ihrer weitern Promulgation willig öffnenden, sie hiemit anerkennenden kreaturlichen Intelligenz, als deren Erkenntnißvermögen befreiend, fördernd, expandirend, erhebend, d. i. erleuchtend erweiset, wird sich im Gegentheil, wenn sich die Kreatur wissentlich von ihr abkehrt und ihr verschließt (der erkannten Wahrheit widerstrebt), endlich zum Gericht ihr offenbaren, d. h. ihre Intelligenz hinrichtend, sie verfinsternd, deprimirend oder blendend. Denn alle Verfinsterung ist im Grunde eine Blendung oder terror lucis, und dasselbe Licht, welches im himmlischen Aether freundlich und standhaft scheint, durchblitzt nur schreckend den Orkus, und macht die Finsterniß fühlbar, ohne sie zu erleuchten. Diese strafende und peinliche Näherung und Berührung der Idea muß darum freilich jene Ideophobie in jeder kreaturlichen Intelligenz hervorrufen, welche diesen tiefsten Grad der Verkehrtheit oder Abgekehrtheit von Gott erreicht hat, und der Lehrer der Religionswissenschaft muß sich auf die Aeußerungen dieser Ideophobie gefaßt halten, wenn er sich solchen gleichsam intellektuel Besesnen naht. — Uebrigens tritt, so wie in einzelnen Menschen, so auch in ganzen Nationen diese Ideophobie immer zuletzt ein, wie wir z. B. in Frankreich der Nichtachtung der Idea den Spott über selbe, diesem

endlich den Haß gegen sie oder ihre offne Befehdung nur zu bald folgen sahen. In welch letztern Epoche es dann freilich mit dem Spaß, Witz und Humor ein Ende hat, und in welcher Hinsicht ich Sie, meine Herren, nur auf zween bekannte Religionsfeinde aufmerksam machen will, auf den ältern spaßhaften Voltaire, und auf den neuern, wahrlich nicht mehr spaßhaften Lord Byron. — Wenn darum die Schrift sagt, daß der natürliche Mensch in seinem gefaßten, und in Bezug auf den Geist bornirten Concept nichts von himmlischen Dingen begreift, und selbe für thöricht hält, und wenn er die sein Concept ihm verrückende Idea selbst für verrückt ausgiebt, da sie doch nur aus seiner Schuld, ja zu seinem Besten bei ihrer Näherung ihn aus seiner falschen Fassung bringt, so steigert sich mit der Zunahme der Klarheit der Idea (dieser ihr Effekt endlich bis zur gänzlichen Blendung oder Verfinsterung einer solchen Intelligenz, und dieses Gericht der Idea ist es, welches die Wahrheit und das Licht selber mit den Worten bezeichnet: „Ich bin zum Gericht auf die Welt gekommen, damit die Sehenden an mir erblinden“.

IV. Vorlesung.

Wir wollen einem zweiten Einwurf begegnen, welchen man dem freien Gebrauch der Speculation in der Religionswissenschaft darum entgegengestellt, weil man glaubt oder meint, daß ein solcher die Autorität der Kirche gefährdet und unverträglich mit ihr ist. Wir werden nun zwar in der Folge versuchen, den Begriff der Autorität für die Wissenschaft bestimmter, als solches vielleicht bis dahin geschehen ist, zu deduziren. Indessen genügt es hier, vorläufig zu bemerken, daß, so wie nach obigem die Verbindlichkeit des

Glaubens ein Wißbares und Gewußtes ist, so auch die Verbindlichkeit der Anerkennung einer Autorität ein Gegenstand des Wissens ist. Ignoti nulla fides, nulla subjectio. — Nur auf wissenschaftlichem Grund und Boden stehend, und seinen Gegner auf selbem festhaltend, vermag sohin der Lehrer der Religionswissenschaft jene Verbindlichkeit zu erweisen, und es liegt ihm ob, durch Aufhellung und Klarheit des Wissens den Irrthum so weit zu verfolgen, bis dem Gegner kein andrer Ausweg bleibt, als entweder der erkannten Wahrheit sich zu ergeben, oder als solcher ihr zu widerstreben. So viel ist folglich vorläufig gewiß und unterliegt keinem Zweifel, daß die Verbindlichkeit der Anerkennung einer Autorität selber etwas Er- und Beweisbares, und außer allen Zweifel Setzbares ist und seyn muß.

Jener Streit über Verträglichkeit und Unverträglichkeit der Autorität und Speculationsfreiheit ist im Grunde derselbe, welcher sonst über Verträglichkeit und Unverträglichkeit der Klassicität und der Genialität, der Kunstregel und der Genialität, oder um ein hier noch näher liegendes Beispiel anzuführen — über die Verträglichkeit und Unverträglichkeit der Moral und der Religion geführt wird. Versteht man nämlich unter Genialität nur die subjektive Willkühr, oder mißversteht man jene, so könnte freilich selbe nur auf Kosten der Klassicität bestehen. Man muß aber eben so sehr gegen eine Kunstregel protestiren, welche keine Genialität aufkommen läßt, als gegen eine Genialität, welche sich von der Autorität der Kunstregel lossagen und losmachen will *). Was von der bildenden Kunst gilt, daß ein klassisches Kunstwerk, als eine objektiv und für alle geltende und bestehende Regel, doch keineswegs zum bloßen Nachmachen

*) Derselbe Buchstabe, welcher den Geist des selbstsüchtigen Wissens tödtet, befreit den Geist des wahrhaften objektiven Wissens.

im engern Sinne aufgestellt ist, sondern daß selbes fortwährend eine doppelte Function zu leisten hat, eine negative, beschränkende, hemmende, und eine positive, befreiende, das gilt auch von der regula fidei als Norm für die Speculation. Jene negative Function des klassischen, somit Autorität habenden Kunstwerkes ist nämlich die Züglung (Disciplin) und zu Grunderichtung der schlechten Subjektivität (der Manier); die positive dagegen ist die in gleichem Verhältnisse bewirkte Erweckung, Befreiung und Bekräftigung der wahrhaften Individualität oder der höhern Selbheit, d. i. der Genialität. Das Gesetz ist somit überall, wie die Schrift sagt, der Zuchtmeister zur Freiheit, und jedes Gesetz, welches diese Freiheit oder Befreiung nicht bezweckt, würde selbst schlecht und verwerflich seyn, indem es den Menschen nicht von sich und von andern Menschen, nicht von seiner schlechten Subjektivität befreien, sondern ihn nur einer andern gleichen Subjektivität unterordnen und preis geben würde. Wenn nun unsre neuen moralischen Gesetzeseifrer und Pharisäi behaupten, daß es der Mensch in der göttlichen Kunst, das Gute zu thun, nur bis zur Kunstfertigkeit im Kopiren bringen kann, und wenn die christliche Religion dagegen behauptet, daß er es allerdings zum genialen Produciren hierin zu bringen vermag — nämlich damit, daß er durch Innwohnung des moralischen Genius (des Geistes der Kunstregel) dieses seines schöpferischen Thuns theilhaft wird, wenn, sage ich, auf solche Weise die religiösen sich als die freien, die irreligiösen, oder wie sie sich nennen, die rationellen Moralisten als die unfreien erweisen, wie könnte man in der Religionswissenschaft, in der Wissenschaft der Religion des Lichts und der Freiheit denselben Geist der Freiheit oder der Befreiung der Intelligenz vermissen!

In der That konnte und kann nur die Verkennung des Wesens der Speculation oder der Philosophie einerseits

so wie andrerseits die Nichtunterscheidung der wahrhaften Philosophie von der unwahren oder von der Unphilosophie Bedenklichkeit gegen das Philosophiren in der Religionswissenschaft veranlassen: eine Bedenklichkeit, welche sich indeß sofort als überflüssig zeigt, wenn man zur Einsicht gelangt, daß der Mensch, als denkend oder nachdenkend über einen Gegenstand, in der That über ihn (wenn schon nicht methodisch) philosophirt, und die Frage also nicht die seyn kann, ob der Mensch philosophiren soll oder nicht, sondern nur die, wie er dieses thut oder thun soll. — Es ist der Anhauch Gottes, der ewigen Wahrheit, wodurch, wie die Schrift sagt, der Mensch zur vernünftigen Seele, d. h. zum denkenden Geist wird. Im Denken ist er mit der Wahrheit selber im thätigen Verhältniß und Bezug (Raport) *) und durch den wahrhaften Gedanken überwältigt und bezwingt er (cogit-cogitatio) die Endlichkeit **), d. i. die natürliche Unvollendetheit seiner Existenz. Das Denken, Wissen, Erkennen geht über die Endlichkeit (Einzelnheit) hinaus, und ist die Vollführung der unmittelbaren Anschauung zur vermittelten, welche man sonst auch die intellektuelle nennt; es ist jener

*) Wie sich alle Gestirne nur auf einmal oder zugleich bewegen, ja wie die Bewegung des kleinsten Sandkorns sich von dieser kosmischen oder Allbewegung nicht loszumachen vermag, so muß man dasselbe vom Gedanken behaupten, nämlich, daß alle Geister nur zugleich denken, und daß kein Gedanke eines einzelnen Geistes sich der Macht des Zentralgedankens, oder der Gravitation desselben, zu entziehen vermag.

**) Ich vermag mich selbst nicht zu begreifen, und als begriffen mich mir selber auszusprechen oder zu nennen, ohne mich zu überwinden. Der erste Fassungsakt ist ein Subjektionsakt, und da der endliche Geist sich immer schon gefaßt findet, so findet er sich subjicirt dem ihn fassenden oder setzenden Gott.

zur klaren Vernunft sich erhebend erhobne, und erhoben sich erhebende erste Glaube an die Wahrheit, die sich erprobende und bewährende Zuversicht des Herzens auf sie *). Denn wie alle Offenbarung nur das Erzeugniß des göttlichen Gedankens für den Gedanken der Kreatur ist (denn was vom Gedanken kömmt, ist nur für den Gedanken), so ist selbe in ihrem ersten Moment, insofern sie ein dem Menschen zwar Gegebenes aber zugleich auch Aufgegebenes ist, eben nur Princip oder Anfang des Erkenntnisses, und noch nicht dessen Vollendung, so wie die Unschuld noch nicht die ausgewirkte, feste Gestaltung des guten Karakters, oder die Speise noch nicht der ausgewirkte Leib ist. Wie es nämlich für den Menschen keine bereits fertige Tugend oder Güte giebt (obschon er an diesem Fertigseyn derselben in objektiver Hinsicht nicht zweifeln kann), so giebt es auch keine ganz fertige Wahrheit für ihn, und wie er selbst für den Fall, daß er seinem ersten oder paradiesischen Unschuldsstand eines gegebenen Erkenntnisses treu geblieben wäre, doch nur durch entwickelnde, auswirkende Selbstthätigkeit dieses nur im Princip oder Anfang ihm gegebene und also auch noch unvollendet für ihn vorhandene Wissen **) sich hätte vollenden und

*) S. die Philosophie im Fortgang der Weltgeschichte von Windischmann. Erster Theil. Einleitung. Ich ergreife diese Gelegenheit, um auf das große Verdienst aufmerksam zu machen, welches der Herr Verfasser mit dieser Rückweisung auf die älteste Philosophie (nicht Mythologie) des Orients um die religiöse Philosophie sich erworben hat.

**) Weil das Göttliche, insofern dessen Auswirkung dem Menschen aufgegeben ist, sich ihm vorerst nur im oder als Princip kund giebt, zog der Mensch den irrigen Schluß, daß Gott selber nur erst Princip sey, und daß eben er (der Mensch) ihn zu vollenden hat, d. h. weil Gott sich der Kreatur zu lieb und für sie in eine Geschichte frei ein-

substanziren sollen, so muß er um so mehr nun, da er umgekehrt sich dem Unwahren (Eitlen) hingegeben hat, durch Selbstthun und durch successives Aufheben dieses Unwahren jene Wahrheit erst wieder in sich herstellen. Und hier ist es nun, wo die religiöse und irreligiöse Philosophie sich unterscheiden, und wo alle Bedenklichkeiten wegen eines vermeintlichen nothwendigen Widerstreits der philosophischen und religiösen Erkenntniß sich gänzlich heben. Die religiöse Philosophie nämlich, d. i. die christliche, den Fall des Menschen und die aus diesem sich ergebende Verfinsterung und Schwächung (Impotenz) seiner Intelligenz anerkennend, erkennt zugleich an, daß der Mensch jene Funktion der Scheidung und Unterscheidung der Wahrheit und des Irrthums *) so wenig dermalen durch bloßes Selbstthun und ohne der Hilfe einer befreienden, sein Urtheil oder Theilungsvermögen sichernden und leitenden höhern Aktion (die sich innerlich wie äußerlich ihm kund gibt) auszuüben vermag, als er im Zeitleben und im Augenblick der Wahl zwischen Bösem und Gutem, vermöge seiner bereits vorhandenen Neigung zum ersten, einer solchen Wahl oder Willkühr fähig wäre, falls nicht wenigst für diesen Moment der Effekt jener Neigung in ihm suspendirt würde. Nur aber die klare Anerkennung sowohl der Nothwendigkeit als der Wirklichkeit einer solchen befreienden höhern Assistenz für unsre Intelligenz, und nur die Nachweisung einer solchen Assistenz, sowohl in als außer uns, gibt der Philosophie den Karakter einer wahrhaft religiösen oder christlichen, d. h. einer auf den Begriff der sich selbst überlasse-

---

führt, so sagen sie, er selber für sich sey das Erzeugniß einer Geschichte und ihrer bedürftig.

*) Welchem Irrthum er sich durch seine Abkehr von der Wahrheit preis gegeben hat, und indem er sich beim Erwachen seiner Vernunft bereits als in einem Erbirrthum verstrickt befindet.

nen Unfreiheit seiner Intelligenz und ihrer Gebundenheit an das Unwahre, somit der Nothwendigkeit und Wirklichkeit ihrer Befreiung begründeten Philosophie: eine Befreiung, welche indeß wie jene in der Wahl es dem Menschen frei läßt, von selber in der Funktion seines Erkennens Gebrauch zu machen oder nicht. Wie aber der aufrichtigen Gesinnung, so liegt auch dem aufrichtigen zweifellosen Streben nach Wahrheit entweder die Hoffnung (als beginnender Glaube) oder die Ueberzeugung einer solchen bereits geschehenen oder begonnenen Menschwerdung der Wahrheit und ihres Erkenntnisses zum Grunde, und mit dieser Ueberzeugung die Zuversicht durch Anschließen und Theilhaftwerden dieser begonnenen Menschwerdung selbe in sich fortzusetzen, weil nur die Berührung oder das Eingehen in den Freien befreit. — Wie sich also die Religionswissenschaft gegen die in ihrem Princip irreligiöse, weil den Fall des Menschen und dessen Folgen auch in seiner Intelligenz läugnende Philosophie allerdings zu verwahren hat, gegen welche zur Weltweisheit im schlimmen Sinne herabgesunkne Philosophie schon Paulus warnt, so vermag sie dieses doch nur damit, daß sie selber religiös philosophirt, und dieses ihr Philosophiren methodisch treibt. Wenn es Ernst ist mit der allgemeinen Forderung, daß man alles wohl erwägen und bedenken, daß man in Wort und That niemal der Gedankenlosigkeit sich überlassen müsse *), daß der Mensch auch die tiefsten und nächlichsten Geheimnisse der Natur und seines Gemüths ans Tageslicht der Vernunft und in das allgemeine Bewußtseyn bringen, daß er über alle seine Angelegenheiten zur vollen Klarheit kommen, und überall wissen soll, was er will und thut, daß er ganz aufwachen soll in den Tag der Vernunft, aus dem Schlafe der Sinnlichkeit und der finstern Unvernunft — so gilt dieses wohl alles par excellence für ihn in der wichtigsten seiner Angelegenheiten

*) S. Windischmann a. a. O.

und Kenntnisse, nämlich in der religiösen. — Was nun aber die so eben erwähnte Nothwendigkeit einer fortzuführenden methodischen Bearbeitung der Religionswissenschaft zu diesem Zwecke betrifft, so ist auch diese leicht einzusehen. Es würde z. B. nach Windischmann unvernünftig seyn, von der musikalischen und von der bildenden Kunst als einer Methodik darum abzurathen, weil etwa einer oder der andere natürliches Talent für den Gesang oder die Zeichnung hat *), welches jedoch für sich allein und ohne methodischer Ausbildung vielen Verirrungen ausgesetzt bliebe. Es ist auch nur die Schene vor der Selbstüberwindung im Denken (vor dem cogere), welche den Menschen geneigt macht, das methodische Studium als überflüssig zu verwerfen, und lieber auf Eingebungen zu warten, oder die Eingebungen Anderer auswendig zu lernen, uneingedenk des Spruches: Dii omnia laboribus et doloribus vendunt. Die Philosophie oder das Philosophiren zeigt sich aber als die dornenvolle Arbeit der Versammlung im Gedanken, der Zucht des Gemüths in Behandlung desselben, der keuschen, alle Selbstsucht aufgebenden Mitwirkung bei seiner Genesis, so wie des frei Gewährenlassens eines solchen objektiv und spontan in uns gewordnen Gedankens. Womit sich denn freilich weder die leichtfertige Lüsternheit der Welt, noch das gedankenlose Hinbrüten verträgt; siehe Windischmann a. a. O.

V. Vorlesung.

Eine Philosophie, wie wir sie in der letzten Vorlesung schilderten, welche Entsagung und Wachsamkeit verlangt,

*) Man kann im gewissen Sinne sagen, daß allen Menschen das Talent zur Religionswissenschaft eingeboren, und durch die Erlösung restaurirt worden ist.

und die Zerstreuung des Gemüths im irdischen und zeitlichen Treiben, so wie die Versunkenheit und Intentionslosigkeit nicht gestattet *) — eine solche Philosophie, sage ich, mag wohl den Kindern der Welt eine unangenehme Nachbarin, unmöglich aber könnte sie der Religion nicht befreundet seyn. — Was indeß hier völlig entscheidet, ist wie Herr P. Windischmann bemerkt, die Einsicht und Ueberzeugung, daß die Philosophie (sei es nun, daß man hierunter nur das aufrichtige Streben und das Forschen nach Wahrheit, oder daß man den wirklichen Besitz derselben versteht, nämlich das Theilhaftseyn an ihr) von den Menschen nicht eigentlich gemacht werden kann, nicht gemacht worden ist, und nicht gemacht werden wird. Zum Begriff der Wahrheit vermag der Mensch sich nur mit rückhaltlosem Willen und somit mit Hilfe dieser Wahrheit selber zu erheben, und nur so (d. i. vermöge des religiösen Akts der Aufgabe seiner natürlichen Selbheit) gelangt er zur Erkenntniß. Die Wahrheit eröffnet sich dem Gemüthe ganz, wenn es dieselbe nur aufnehmen und sich ihr lassen will, denn sie ist das Licht, das jeden Menschen, der in die Welt tritt, theils anleuchtet, theils ihm einleuchtet. Die Wahrheit geht nämlich in uns ein, insofern wir in sie eingehen: „Ich in euch und ihr in mir", und sie ist bei und mit uns nur unter der Bedingung dieser wechselseitigen Innwohnung. Die auf solche Weise bereits im ersten Moment gekannte, obschon nicht erkannte Wahrheit zu Herzen nehmen, ihr mit Zuversicht des Glaubens an ihre Macht, Liebe und Menschenfreundlichkeit, (Deus non potest se negare) ergeben seyn, ist aber an sich schon Religiosität (expedit a mundo nos, religatque Deo). Die Wahrheit im Geist (denkend, speculativ) erkennen, und im vertrauten Umgang mit ihr leben, das haben die besten aller Philosophen

*) S. Windischmann a. a. O.

das Philosophiren genannt *). Diese Philosophie ist darum die Religion und der Kultus des denkenden Geistes, und wie im Glauben und in allen Gemüthsangelegenheiten des Menschen alles auf die Bereitwilligkeit ankömmt, seine Kräfte, ja sich selber um den Besitz der Wahrheit und um den Beruf, ihr öffentlich Zeugniß zu geben in der Welt, aufzubieten, im festen Vertrauen auf ihre Assistenz oder Mithilfe, so lebt und wirkt der Mensch auch im Gedanken mit dem Vertrauen auf die beständige Gegenwart der Wahrheit, und er denkt durch, mit und in ihr, d. i. durch, mit und in Gott. Der Mensch, sagt man, soll nämlich den Besitz der Wahrheit sich erwerben, als ob dieser Erwerb lediglich von ihm abhinge, und zugleich auf ihre Assistenz vertrauen, als ob sie ihm freiwillig alles gäbe. Aber dieses Räthsel des Aktiv- und Passivseyns des Menschen gegen Gott zugleich löset sich nur, wenn man die dreifache Relation jeder intelligenten Kreatur zu Gott in ihrem Thun und Seyn begreift, nämlich jene ihrer Begründung, Leitung und Bekräftigung, in, mit und durch Gott, worüber ich mich anderswo erklärt habe **).

Es ist darum, wie Hr. P. Windischmann an andern Orten bemerkt, ein eben so eitles Verfahren, den religiösen Karakter der wahren Wissenschaft verläugnen zu wollen, als es von der andern Seite sich stets vereitelt, das ernste und oft schmerzliche Bestreben der Speculation nach Erkenntniß ***) der Wahrheit ignoriren oder (fromm oder unfromm) verächtlich und indifferent behandeln zu wollen; beides führt vom Ziele ab, denn wie dort die autonomische Hoffart sich selber aufreibt, so führt diese falsche Demuth (die doch oft

---

*) S. Windischmann a. a. O.

**) S. Fermenta cognitionis 1. Heft.

***) Wer den Schmerz und die Schmach der Unwissenheit in göttlichen Dingen fühlt, ist nicht fern vom Reich Gottes.

gleichfalls nur versteckte Hoffart ist) zu einem Geist und Seele tödtenden Quietismus.

Ich habe bereits in meiner letzten Vorlesung bemerkt, daß die Dogmatik oder Religionswissenschaft mit all' jenen Philosophemen unverträglich ist, welche den Fall des Menschen nicht anerkennen, und welche entweder behaupten, daß es mit ihm noch res integra, und daß er noch ganz derselbe ist, wie er aus der Hand des Schöpfers kam, oder welche diese Nichtintegrität, wie z. B. Kant gethan, zwar für den Willen des Menschen gelten lassen, nicht aber für seine Intelligenz, und nicht für seine physische, nicht intelligente Natur oder seinen Leib. Es ist nämlich nicht zu läugnen, daß der Grundbegriff des Christenthums, somit auch der Dogmatik, jener einer gänzlichen Umwandlung und Restauration (Wiedergeburt) des Menschen an Seele und Leib ist, wobei also seine bereits vorgegangene Verwandlung (aus dem paradiesischen in den irdischen Menschen) vorausgesetzt wird. Aber derselbe Begriff einer bereits vorgegangenen Umwandlung und Umgestaltung gilt eben sowohl für die gesammte äußre Natur, und die Schrift verbindet auch die Restauration dieser Natur mit jener des Menschen, indem sie nicht blos von einem neuen Menschen, sondern auch von einem neuen Himmel und Erde spricht; und es sind darum alle jene Naturphilosopheme aus der Dogmatik hinauszuweisen, welche diese nichtintelligente, materielle Natur (oder Welt) in ihrer dermaligen Seynsweise für ein primitives reines Geschöpf, und weder für ein bereits umgewandeltes, noch einer fernern Umwandlung fähiges erklären *), womit denn auch die Läug-

*) Cujus vox movit terram tunc, nunc autem repromittit, dicens: adhuc semel et ego movebo non solum terram, sed et coelum. Quod autem adhuc semel dicit, declara mobilium translationem, tanquam factorum, ut maneau ea quae sunt immobilia. ad Hebraeos 12, 26.

nung eines in der materiellen Natur verborgnen, dem Menschen keineswegs zur Schuld zu rechnenden geistig Bösen, so wie die Vermengung desselben mit jener Verderbtheit und Difformität in dieser Natur zusammenhängt, welche der Mensch in diese materialisirte Natur als den Fluch (die Flucht des göttlichen Segens) dadurch brachte, daß er seiner Sendung untreu ward, und das Bild Gottes in sich erlöschen ließ. Endlich sind als mit der Religion unverträglich alle Philosopheme zu erklären, welche den Nexus des ethisch Bösen mit dem Wohl- oder Uebelstand der nichtintelligenten Kreatur, oder mit dem physisch Guten und Uebeln, sowohl im Menschen- als außer ihm, verkennen oder läugnen. Es genügt indessen, besonders in unsern Zeiten, freilich nicht, die Unverträglichkeit all dieser und ähnlicher Philosopheme über den Menschen und die Welt anzuerkennen, oder selbe verdammend, diese Unverträglichkeit öffentlich auszusprechen, sondern eben so öffentlich muß auch das Falsche und Grundlose dieser Philosopheme auf dem Boden der Wissenschaft selber gezeigt, und der falschen Philosophie eine wahre entgegengesetzt werden. Und hierin glauben wir durch unsere Vorlesungen der Dogmatik keinen unwesentlichen und überflüssigen Dienst zu leisten.

Ich habe Ihnen, meine Herren, früher die zween gleich verderblichen Richtungen bemerklich gemacht, in welche die vom Glauben sich lossagende und hiemit die Religiosität aufgebende Wissenschaft einerseits, und der vom Wissen sich lossagende Glaube andrerseits auseinander tretend, beede die vernünftige Mitte verlassen, jene diese übersteigend, diese ihr entsinkend. Wenn man nun nicht mit Unrecht dem Protestantism den Vorwurf macht, daß er nach diesen beeden Richtungen des sich so nennenden Rationalismus und des unwissenschaftlichen Pietismus auseinander getreten ist, und bis dahin umsonst suchte, den alten status quo wieder herzu=

stellen, so sehr die Katholiken wünschen müssen, daß ihm dieses möglich wäre — so dürfen wir nicht bergen, daß auch unter den Katholiken dieser Dualism sich bemerklich und geltend machte. Ja es ist nicht zu läugnen, daß einerseits, und was die scientivische Gottlosigkeit betrifft, mehrere Katholiken die Protestanten überboten, wie denn eben in katholischen Ländern das wilde Feuer des Revolutionismus am zerstörendsten sich zeigte, so wie daß andrerseits der katholische Pietism nur eine schlechte Kopie des protestantischen ist.

Wenn ich mich übrigens hier gegen den protestantischen wie gegen den katholischen unwissenschaftlichen Pietismus erkläre, so darf man dieses nicht dahin mißdeuten, als ob ich mich gegen die wahre Frömmigkeit erklärte, welche sowohl ohne wissenschaftlicher Ausbildung, als mit ihr bestehen kann; obschon der häufige Mißbrauch der Wissenschaft in neuern Zeiten in vielen religiösen Gemüthern eine positive Abneigung gegen jene, und eine Wissensscheue begreiflich macht. Wer die Wissenschaft (die Freiheit des Erkenntnisses) nicht anders als aus jener sich so nennenden antireligiösen Freidenkerei*) kennt, und von keiner andern Aufklärung weiß, als von jener Opposition philosophischer Systeme gegen die Religionsdoktrinen, welchen nur zu oft mit Recht der Vorwurf einer absichtlichen Obscuration der letztern gemacht werden kann, dem kann man es freilich nicht verdenken, wenn er gegen jede Religionstheorie überhaupt ein Vorurtheil gefaßt und sich es zur Maxime gemacht hat, seine Religiosität gegen solches Vernünfteln Andrer sowohl, als gegen seine eigene Vernunft oder Unvernunft bestens zu verwahren; worin er für sich allerdings recht thut, wenn schon dieses ihm nicht immer

*) Da nur der Gedanke Gottes (eigentlich Pensée Dieu, nicht Pensée de Dieu) absolut frei ist, so vermag der Mensch nur durch Theilhaftwerdung dieses absolut freien Denkens selber frei zu denken.

leicht werden wird, weil bei einem solchen Niederhalten der Vernunft mit ihrem Mißbrauch auch ihr rechter Gebrauch gehemmt bleibt, und ein solcher Frommer, falls anderst seine Gedankenlosigkeit ihn dagegen nicht verwahrt, immer mit Zweifeln (Scrupeln) heimgesucht, und in der Gefahr sich befinden wird, sich und seinem Gott eine Ueberzeugung zu heucheln (anzulügen), die er doch nicht hat und nicht haben kann, weil er sich ja das Organ gebunden hält, in dessen freier Bewegung und selbst nur freier Unterordnung allein ihm eine solche Ueberzeugung werden kann. — Aber bei aller Achtung und Schonung selbst bornierter Frömmigkeit muß man es doch allerdings solchen Frommen verdenken, wenn sie diese subjektiv nur geltende Maxime nicht mehr bloß für sich behalten, sondern selbe und mit ihr ihre vernunftschwache Subjektivität auch objektiv oder allgemein geltend machen, und einen religiösen Obscurantism begründen möchten, welcher der Kirche nur Geistesschwache und Heuchler verschaffen würde, so wie dasselbe von einem politischen Obscurantism für den Staat gälte. So lange indeß der Religion (ihren Doktrinen) nicht wieder von Seite der Wissenschaft eine auf freies Forschen, und sohin auf wahrhafte Ueberzeugung gegründete Achtung verschafft, und so lange die Bemühung darnach nicht das angelegenste Geschäft der Lehrer der Dogmatik seyn wird, so lange werden Fromme und Nichtfromme mit all' ihrem Gerede und Thun oder vielmehr Gebehrden um die Religion dem Uebel nicht abhelfen, und so lange wird auch diese nicht hinreichend geachtete Religion nicht auch wahrhaft wieder geliebt werden, weil man doch nur herzhaft und aufrichtig liebt, was man als achtbar und als der Intelligenz bewundernswürdig unbezweifelt erkennt. Auch ist der Religion nur mit einem solchen amor generosus gedient, und nicht mit den verstohlnen pietistischen Liebeleien.

VI. Vorlesung.

So wie wir in unsern Vorlesungen mit Dank alles anerkennen werden, was in neuern Zeiten, besonders in Deutschland, und seit der Wiedererweckung des Geistes der Speculation, den Religionsdoktrinen Entsprechendes und die Einsicht in selbe Förderndes gewonnen und geleistet worden ist, so werden wir uns auch ohne aller Rücksicht gegen alles erklären, was mit diesen Religionsdoktrinen in Widerspruch steht. Und wenn auf andern Universitäten Deutschlands mehr oder minder das Scandal noch fortbestehet der Zwietracht zwischen den öffentlichen religiösen und den eben so öffentlichen nichtreligiösen Doktrinen, so werden wir es uns angelegen seyn lassen, wenigst unsrerseits diesem Scandal ein Ende zu machen. Der junge Studierende, welcher an einem und demselben Tage das pro und contra in den Doktrinen seiner Religion hört, wird entweder verwirrt, oder er bildet sich ein, in diesem Streite als Richter, auf den die Welt bis dahin gewartet hat, selber entscheiden zu müssen, oder er verläßt die Hörsäle mit der falschen Ueberzeugung, daß es der menschliche Geist hierin zu keiner größern Gewißheit oder Wissenschaft je gebracht hat und je bringen wird, als man ihn lehrt. Und diese falsche Ueberzeugung sagt nur zu sehr der ohnedieß vorhandnen Abneigung gegen jede tiefere Speculation und damit verbundene Geistesanstrengung bei einem großen Theil unsrer Jugend zu, welche ihrem Berufe während ihres Aufenthaltes auf der Universität vollkommen Genüge zu leisten meint, wenn sie sich dem einen oder dem andern Brodstudium nothdürftig widmet, und welcher also die Wissenschaft, wie Schiller sagt, nicht die um ihrer selbst willen Geliebte, sondern eine tüchtige Kuh ist, die sie mit Milch und Butter versehen soll. — So sehr

ich nun überzeugt bin, daß das Studium und die wissenschaftliche Bearbeitung der speculativen Religionswissenschaft keineswegs das ausschliessende Geschäfte des Priesters ist, sondern daß auch Laien hiezu berufen sind, ja, daß nur durch vereintes Bemühen der Letztern und der Theologen diese Wissenschaft fort- und ausgebildet werden kann, so ist doch zum Besten der Religion und nicht bloß unsres Vaterlandes, sondern der gesammten gebildeten christlichen Welt sehr zu wünschen und zu hoffen, daß unter den jungen künftigen Pflegern und Vertheidigern der Religionsdoktrinen nur wenige sich finden werden, welche die Stumpfheit und Trägheit ihres Gemüths und Geistes, und die Verkennung der hohen, auch scientivischen Dignität, welche sie in der Societät zu behaupten haben, unfähig machen könnte, jenes Scandal, von dem ich so eben sprach, lebhaft zu fühlen, und denen es an Muth und Rüstigkeit, ja selbst an Entrüstung fehlen könnte, auch ihrerseits selbem ein Ende zu machen. Wenn sonst die frommen Ritter ihre dem Feind abgenommenen Waffen als Siegesbeute in den Kirchen aufhingen, so sollen sie (die Religionslehrer) die der antireligiösen Philosophie entwundenen Waffen der Intelligenz gleichfalls als Siegesbeute in den Hallen der Religionsdoktrin aufweisen können. Wenn ich übrigens hier behaupte, daß eine gedeihliche Ausbildung des speculativen Theils der Dogmatik nur durch das vereinte Bemühen der Theologen und Laien zu erwarten steht, so glaube ich, daß folgende Parallele aus der Geschichte dienlich seyn wird, diese meine Behauptung zu bekräftigen. Wie nämlich anfangs in der Theokratie das geistliche und weltliche Regiment, das Priesterthum und Königsthum in ein und derselben Person noch ungeschieden waren, und die Vorsicht später beede äußerlich schied — so war auch anfangs die Theologie und die Philosophie nur eine und dieselbe Wissenschaft, und der Priester war Philosoph wie dieser Priester. Aber auch

hier trat eine Scheidung, und mit ihr eine Opposition ein, die als solche, und falls sie weder in Zwietracht ausartet, noch in einer Confundirung untergeht, der Fortbildung der Religionswissenschaft nur förderlich seyn kann *). Speculatio, protestatio, reformatio fiant intra Ecclesiam!

In den folgenden Vorlesungen über speculative Dogmatik werden wir der Dogmatik Dobmaier's insofern folgen, insofern dieser die Religionswissenschaft auf den Begriff des Reiches Gottes, und zwar nach folgenden vier Momenten gründet: als nach 1) jenem der ersten Begründung dieses Reiches durch die Schöpfung, 2) seiner Zerrüttung durch die Sünde und seiner Restauration durch den Erlöser, 3) der Leitung dieses restaurirten Reichs Gottes im gegenwärtigen Zeitleben, und 4) der Vollendung desselben im künftigen Leben. Da nun aber der Begriff einer Zerrüttung des Reichs

*) Um die Bedeutung und Dignität jener, das weltliche und geistliche Regiment, das Schwerdt und das Kreuz, die vis und die virtus, das Zeitliche und Ewige vermittelnden Institute zu würdigen, muß man erwägen, daß diese Reunion beeder in höherer Potenz, nachdem selbe aus ihrer ersten Ungeschiedenheit im patriarchalisch-theokratischen Regiment in sichtbarer Geschiedenheit, ja selbst in Opposition aus- und gegeneinander getreten sind, eigentlich das Ziel beeder ist, und daß folglich die Größe des Berufs derjenigen, welche diese Reunion der Priester- und Königswürde im Menschen, somit dessen Vollendetheit, gleichsam in sich anticipiren sollen, auf die Größe der schlimmen Folgen des Mißbrauchs dieser Funktion schließen läßt. So lange darum diese vermittelnden Institute, ihrem Berufe getreu, beiden jenen Regimenten dienten, förderten sie diese, so wie sie ihren Bestand und ihre Freiheit sicherten; wie sie aber von der Weltlust und äußern Herrschlust sich verlocken ließen, und hiemit den Weltmächten sich faßlich machten, fielen sie diesen anheim, und verloren die wahre Macht über die Welt.

Gottes sofort Mißverständnisse veranlassen könnte, so finden wir für nöthig, solchen gleich anfangs durch folgende Erläuterung zu begegnen.

Das Wort Reich oder Region weiset auf das Reichen oder den Bereich des Herrschens (Regierens) einer Macht, und man könnte also meinen, daß durch jene Zerrüttung (in Folge des Abfalls oder der Sünde) die Macht Gottes geschwächt worden sei, und daß Gott eigentlich nur im Himmel, nicht aber auch auf der Erde und in der Hölle das Regiment führe und absoluter Herr in jeder dieser drei Regionen sei, oder daß sein Wille zwar im Himmel, nicht aber auf der Erde und in der Hölle geschehe; was aber falsch ist, indem in jeder dieser Regionen nur derselbe Gott regiert, und in jeder sein Wille geschieht, wenn schon in jeder derselben dieser Wille zum Willen der Kreatur, welche sich in der einen oder andern Region befindet, in einem andern Verhältniß sich zeigt, das heißt, wenn schon im Himmel, als dem vollendeten Reich Gottes, der Wille Gottes mit dem Willen der Kreatur einstimmig geschieht, auf Erde ohne letztern *), und in der Hölle selbst gegen oder wider den Willen der Kreatur. Wobei ich bemerke, daß zwar sowohl im Himmel als in der Hölle über die absolute Herrschaft Gottes, oder daß nur sein Wille geschieht, kein Zweifel seyn kann, wohl aber in der Zeit und im irdischen Leben, in welcher es scheint, daß der Kreatur und nicht Gottes Wille geschieht, welchen Schein die Religionswissenschaft aufzulösen hat. Diese dreifache Relation des Willens der Kreatur zum Willen Gottes, wodurch sich uns sofort und gleichsam unerwarteter Weise das Regiment Gottes als ein dreifaches, und doch als dasselbe zeigt, wird übrigens um so einleuchtender, wenn man erwägt, daß die-

*) Nämlich dieses gilt von jenen Menschen, welche, und insofern sie bloß nur irdisch gesinnt sind.

selbe dreifache Relation sich zwischen dem Willen jedes Einzelnen und dem Zentralwillen, oder jenem des Regenten in jedem wohl eingerichteten Staat oder Reich kund giebt; und daß jeder Bürger, dessen einzelner Wille mit jenem des Regenten zusammenfällt, sich frei und glücklich (gleichsam im Himmel) befindet, daß jeder, welcher gegen den Willen des Regenten will, sich unfrei und unglücklich (gleichsam in der Hölle) befinden wird und muß, so wie es in einem solchen Reiche unaufmerksame und leichtsinnige Menschen geben kann, welche unbekannt mit den Gesetzen, die wirklich in jenem herrschen, meinen, daß sie nur ihrem eignen Willen folgen können, ohne sich um jene Gesetze zu bekümmern. Und doch ist es nur ein und derselbe Regent, dem alle drei Klassen der Einwohner dienen, so wie es nur ein und derselbe Staat ist, in dem sie leben. — Wenn darum schon die Macht (das Regiment) Gottes überall hinreicht, und nichts ihrem Bereich entgeht, so wird unter dem Reich Gottes hier im engen Sinne doch nur jenes verstanden, in welchem die intelligente und freiwollende Kreatur (der Mensch) den Willen Gottes nicht nur weiß, und ihn wenigst werkzeuglich (auch nolens) thut — was man auch von den Teufeln sagen muß, deren größte Pein, wie die jedes Verbrechers, es ist, inne zu werden, daß am Ende all ihr Wollen und Thun doch nur ein Tantalisches ist, weil letzteres immer das Gegentheil von dem fördert, was sie wollen, und daß am Ende doch nur das Rechte, und auch ihnen nur Recht geschieht; — sondern in welchem Reich Gottes die Kreatur den Willen Gottes will, weßwegen es im Vater unser heißt: dein Wille geschehe auf Erden wie im Himmel, d. h. dein Wille geschehe nicht nur ohne oder selbst gegen den Willen des Menschen, sondern mit und durch letztern, womit der Mensch eben seine Seligkeit in seiner Relation mit Gott, in jener mit den Mitmenschen oder mit den übrigen intelligenten Kreaturen, und selbst

in jener mit der ihm subjicirten nichtintelligenten Natur und Kreatur gewinnt und sichert. Denn das summum bonum in der himmlischen Seligkeit, so wie das summum malum in der höllischen Unseligkeit, ja selbst die irdisch-zeitliche Seligkeit und Unseligkeit vollendet sich nur in dieser dreifachen Relation, und der Begriff des Reichs Gottes, im engern Sinne, oder des himmlischen Reiches, kann darum in Bezug auf dessen Bewohner und Theilnehmer nur in dieser dreifachen Relation vollständig gefaßt werden.

Dieser Begriff des Reichs Gottes, welchen wir hiemit unserm Vortrag über die speculative Dogmatik zum Grunde legen werden, würde indeß nicht vollständig entwickelt werden können, falls wir nicht zugleich und vorerst jenen des Menschen als zum Bilde Gottes geschaffen entwickeln würden, und unser Vortrag wird sich eben damit von dem Dobmaier'schen und andern unterscheiden, daß wir die Relation des Menschen zu Gott und zur Welt, und mittelst dieser die Bestimmung und Funktion des Menschen im Universum, ein Bild oder Repräsentant Gottes in ihm zu seyn, und dessen im Universum in ihrer Totalität verletzte und getrübte Manifestation zu ergänzen, in der Natur des Menschen selber nachzuweisen uns angelegen seyn lassen werden.

VII. Vorlesung.

Wenn der Mensch, wie die Schrift sagt, mit dem Beruf in die Welt trat, Bild oder Repräsentant Gottes in ihr zu seyn, so mußte diese Welt einer solchen Repräsentation Gottes bedürfen, und des Menschen ursprüngliche Bestimmung konnte keine geringere seyn, als diese Welt und Gott zu vermitteln. Man begreift aber hieraus, daß auch die Erkenntniß Gottes und der Welt nur durch die

Erkenntniß des Menschen zu vermitteln steht, und daß die Verkennung des Menschen und seiner Natur die Hauptquelle der Nichtkenntniß, sowohl Gottes als der Welt seyn muß. Man verkennt nun den Menschen, wenn man ihn entweder blos für einen Bestandtheil oder für eine Kreatur der Welt selber ausgiebt und hält, oder ihn höchstens als Weltbild gelten läßt, in welchem die Welt zu sich selber gekommen ist, nicht aber als Gottesbild in der Welt und für sie anerkennt, oder endlich, wenn man den Menschen überschätzt, und seine Inferiorität gegen Gott oder seine Geschaffenheit läugnet, welche mit seiner Superiorität über alle übrigen Kreaturen zugleich und darin besteht, daß er die alleinige Kreatur ist, in welcher Gott sich in seiner Totalität den übrigen Kreaturen manifestirt. Beweise für diese hohe Würde des Menschen finden sich bereits in den Büchern Moses oder im Sepher. So konnte z. B. Gott nicht früher in der Schöpfung seinen Sabath feiern, d. h. nicht ihr innwohnend von seinem Wirken ruhen, bis der Mensch geschaffen war. Worüber ein alter Theolog bemerkt, daß das weite Universum doch zu eng war, um Gott in seiner Totalität zu fassen, und daß hiezu nur der Mensch fähg war. Das Wort Shebet oder Sabath *)

*) Unter Ruhe versteht man die Stätte, worin die Eigenschaften oder Kräfte in ihrer Totalität, d. i. frei und ungehemmt wirken, nicht aber von ihrem Wirken stille stehen. In der Zeitstätte (im Zeitleib) wirken entgegengesetzte Kräfte und Agenten (gute und böse) zugleich und ungeschieden, darum im Streit, und sie suchen von diesem Zeitstreit und Zeitleib ledig zu seyn. Aber eben in diesem Suchen und in diesem Bildungsstreit bauen sie sich ihre bleibende Wirkungsstätte, welche für die Guten eine ewige Ruhestätte, für die Nichtguten eine Stätte der ewigen Unruhe seyn muß. Der Begriff des Zeitwirkens führt uns also von selbst zu jenem einer Weltkrisis oder eines Weltgerichts, wie ihn die Reli-

bezeichnet nämlich in seiner Wurzel auch: er hat sich gesetzt oder niedergelassen, und es heißt folglich, daß Gott am siebenten Tag, nach der Schöpfung des Menschen, seinen Sitz in seinen Werken nahm. Wie nun aber die Innwohnung des Hervorbringenden im Hervorgebrachten, und somit der Reflex in jenen die Vollendung jeder Hervorbringung bezeichnet, so war dieser Sabath oder diese vollkommne Innwohnung Gottes in der Welt der Zweck der Schöpfung selber, welcher nur durch die Schöpfung des Menschen, als des Gott in seiner Totalität fassenden Bildes, so wie durch die Restauration dieses Bildes durch die Wiedergeburt zu bewerkstelligen war. Woraus sich also schon vorläufig der Zusammenhang der Lehre vom Reiche Gottes mit jener des Menschen als Ebenbildes Gottes ergiebt. Der Menschenläugner (d. h. der Läugner der wahren Natur des Menschen) zeigt sich folglich als Gottesläugner, wie jener, welcher das Bild eines Originals als solches läugnet, dieses selber läugnet. Man kann darum einen zweifachen Atheism unterscheiden, nämlich jenen, welcher mit Spinoza Gott läugnet, indem er die Welt läugnet, diese für Gott nehmend, und jenen, welcher Gott läugnet, indem er den Menschen als dessen Bild läugnet, und letztern entweder für das Original selber hält, oder dieses Original für den Menschen nicht in Gott, sondern in der Welt sucht.

Wenn nun der Mensch Bild Gottes ist, so wird er

---

gion aufstellt, als einer Scheidung des in der Zeitregion völlig kreaturlich ausgewirkten Guten und Bösen, nicht aber als einer absoluten Trennung, weil eben die vollendet kreaturlich ausgewirkte Finsterniß in ihrer völligen Subjektion und Ausscheidung der vollendeten kreaturlichen Auswirkung des Lichts bleibend dienen wird, wie die Finsterbelegung dem Lichtspiegel.

letztern ohne Zweifel in seinen intellektuellen (emanenten) Hervorbringungen nachbilden, und wir werden darum wohl thun, die Gesetze dieses Hervorbringens erst kennen zu lernen, ehe wir es wagen, von den Hervorbringungen Gottes zu sprechen.

Wenn man sagt, daß der Mensch besonnen irgend etwas thut oder hervorbringt, so sagt man hiemit nur, daß er sich einen Gedanken oder Plan dessen, was er thut, in sich bildet (einbildet), daß er diesen Gedanken annimmt, (adoptirt) und endlich die Mittel (Werkzeuge, Zeug oder Stoff) ergreift, durch und in welchen er diesen Gedanken ausgeführt oder dargestellt wissen will. Was er eigentlich hervorbringt, ist aber selbst nur dieser Gedanke, und zwar bringt er ihn nur für sich und für jeden andern des Denkens Fähigen hervor; oder das, was der Gedanke erzeugt, ist nur für den Gedanken da, (obschon auch das Nichtdenkende seine Macht erfährt und leiden muß,) und das Hervorgebrachte hat eben keine andere Bestimmung als sich und andern reagirend diesen Gedanken wieder zu geben, und das hervorgebrachte Werk entspricht seinem Zweck, wenn es den ihm eingesprochenen Gedanken wieder vollständig ausspricht, nicht nur nicht stumm sich erweiset, sondern noch minder jenem Gedanken nicht widerspricht.

Wir haben es also bei der Betrachtung der Gesetze, welchen der Mensch in seinem intelligenten Produciren folgt, vorerst nur mit der Zeugung oder der Geburt des Gedankens, als dem Anfang, und wie wir so eben vernahmen, dem Ende und Ziel dieser Production zu thun. Und hier muß ich Ihre eigne Aufmerksamkeit in Anspruch nehmen, durch welche Sie sich leicht überzeugen werden, daß diesem Gedanken drei Momente oder Akte zum Grunde liegen, und daß er selber der Schluß und Umschluß eines dreieinfachen Akts ist, oder daß bei jedem sich Besinnen,

bei jedem Denken (sich oder andres) eigentlich vier Momente zwar unterschieden, aber in Eines befaßt, und weder getrennt (successiv gefaßt), noch confundirt werden müssen oder dürfen. Indem ich nämlich 1) mich selber oder ein andres fasse, (concipire ɛc.), entsteht mir 2) unmittelbar ein gefaßtes, in welch letzterm ich 3) ausgehend mich aufschließe, und in eine 4) entwickelte zweite Fassung oder Begriff einführe, wobei ich bemerke, daß der dritte Moment als jener des Ausgangs oder des (hier noch immanenten) Aussprechens, d. i. Nennens, so wie der vierte Moment als jener des Ausgesprochen- oder Genanntseyns (als Gedanke oder Name) bezeichnet werden kann.

Ich bemerke Ihnen ferner über diese vier Momente der Besinnung, des Denkens oder Selbstbewußtseyns noch Folgendes.

1) Es findet hier, wie Sie sehen, eine doppelte Fassung oder Begriff statt, nämlich die erste unmittelbare, und die zweite aus der Aufhebung der ersten, also durch Vermittlung entstehende. Man kann sagen, daß dort (in der ersten Fassung) die Vielheit in der Einheit aufgehoben, dieser ihren Inhalt macht, hier aber (in der zweiten Fassung) die Einheit in der Vielheit aufgehoben, den Inhalt dieser letztern macht, so daß das Leben des Geistes (Selbstbewußtseyns *) nur als der lebendige Begriff oder als die

*) Für die Religionswissenschaft war die von Fichte zuerst zur völligen Klarheit gebrachte Erkenntniß ein bedeutender Gewinn, daß nämlich das Selbstbewußtseyn des Geistes dessen Seyn selber (ipsissima res) und nicht etwa ein modus oder Eigenschaft eines andern, oder eines Dinges an sich ist. Das reale Seyn des Geistes ist aber sein reales, wesentliches, empfindliches Wissen, welchem sein reales Thun entspricht, und muß von seinem magischen unempfindlichen Seyn und Wissen unterschieden werden, als dem figürlichen, welchem das imaginirende Thun entspricht, und welch letz-

bleibende, weil immer sich erneuernde Mitte dieses Aus- und Eingangs, des sich beständig begegnenden Aufhebens der Vielheit in Einheit und der Einheit in Vielheit, gefaßt werden kann.

2) Wir haben es folglich hier mit einem in sich geschloßnen Kreis (circulus vitae) von Akten, und mit keiner Reihe derselben zu thun, in welchem das Ende (durch die Mitte) immer wieder in den Anfang rückkehrt, dieser immer wieder im Ausgang sich aufhebt, und jene Aufhebung der Vielheit in Einheit, eben so jene der Aufhebung der Einheit in Vielheit, als dieser jene voraussetzt. Wenn nun schon dieses sich in sich entfaltende Kreisen des Geistes oder Selbstbewußtseyns *) kein Fürsatz, sondern, wie schon Tauler bemerkt, eine Geburt ist, so ist selbe doch keine successive Geburt, oder dieses Selbstbewußtseyn (der Geist) ist nur mit einem Schlage mit allen seinen Momenten und Elementen zugleich fertig, und diese bestehen nicht etwa vor oder nach ihm. Für die Wissenschaft einer Religion, deren erstes Dogma es ist, daß Gott der Geist, und zwar der absolute Geist ist, ist nun freilich diese aus der Natur desselben oder des Selbstbewußtseyns unmittelbar geschöpfte Einsicht in die Primitivität, Unerklärbarkeit seines Entstehens wie Vergehens, d.i. in die Göttlichkeit desselben **), von großem Belang.

ters jenes erste (als Schatten und Abbild) begleitet, ihm vor- oder nachgeht, aber nicht solches selber ist. Wenn man von einem Uebergang des Wissens in's Seyn spricht, so meint man nur den Uebergang aus jenem unempfindlichen Seyn oder Wissen und Thun in das Reale. Was hier vom Geiste gesagt ist, gilt vom Leben überhaupt.

*) Nur die gänzliche Verkennung der primitiven und radikalen Natur der Kreisbewegung konnte den Einfall entstehen lassen, selbe aus etwas außer ihr, nämlich aus geradlinigten Bewegungen construiren zu wollen.

**) Wenn Spinoza die eine und einzige Substanz als jenes

3) Jene vier Momente sind gleich immanent, oder mir als Geist innerlich, und ich bin es selber, der auf solche Weise in einen Gedanken (Namen) als in eine Geistesgestalt oder Substanz sich einführt, oder sich eingeführt befindet. Nur darf nicht übersehen werden, daß der vierte Moment (der Gedanke oder die Geistesgestalt) sich zu den ihn ausführenden dreien aktiven Momenten als ihr Recipiens, und folglich als passiv verhält, wie denn überall in der Natur der Quaternar sich in einen aktiven Ternar und in ein Recipiens scheidet. Auch kann der Proceß des Denkens (das Ich) nur in dieser Relation des Ternars zum Quaternar begriffen werden, weil sich Wissen ein sich Denken, das sich Denken aber ein sich Aussprechen oder Nennen ist. Als mich wissend bin ich übrigens immer zugleich der sich Aussprechende und der Ausgesprochne, folglich Gehörte, und durch dieses erste oder innerlich mich mir Aussprechen, als ein stilles mich Nennen, gehe ich so wenig bereits aus mir hervor, daß ich vielmehr eben hiemit in einen Umschluß als gleichsam den ersten geistigen Leib, und in eine von allem Andern geschiedne Sphäre und Substanz mich einführe. Nur aber mich aussprechend höre oder vernehme ich mich, und nur mich vernehmend spreche ich mich aus, und zwar still mich aussprechend höre ich mich still, laut mich aussprechend höre ich mich laut.

4) Der denkende Geist ist eo ipso der sprechende, nennende, und Plato nennt darum mit Recht das Denken ein Selbstgespräch. Die bekannte Frage nach dem Ursprung der Sprache fällt sohin mit jener nach dem Ursprung des Geistes selber zusammen, da das innere Sprechen des Geistes, wie

Seyende definirt, was nur in und aus sich selber begriffen wird; so lag die Einsicht nahe, daß dieses Seyende kein anderes als der sich bewußt seyende Geist seyn kann, so wie der Naturphilosophie dieselbe Einsicht nahe lag, als sie den Begriff des Absoluten aufstellte.

wir so eben vernahmen, sein Leben ist, und da er zu seyn aufhörte, so wie er zu sprechen aufhören würde. Da aber ferner die äußere Sprache (die Aussprache im engern Sinne) nur eine Fortsetzung und Repräsentation der innern Rede seyn kann, so mußte man vielmehr fragen, warum der Mensch dermalen nicht denkt und spricht, wenn er der Reaktion der äußern Rede ermangelt.

VIII. Vorlesung.

Indem wir von der bisherigen Betrachtung der immanenten Selbstgestaltung des Geistmenschen uns zu jener seiner emanenten Produktion wenden, fällt uns sogleich auf, daß das eigentlich produktive Vermögen in ihm nicht unmittelbar, sondern nur mittelst jenes Gedankens (der Idea) hervorbringt, und gleichsam nur in der eröffnenden und aufschließenden Kraft dieses Gedankens, als des Lichts, zur Geburt kömmt, so wie auch letzter nichts unmittelbar gebiert, und diese Idea darum mehr das anschaffende als das schaffende Vermögen genannt werden könnte. Wenn darum schon die gedankenlose Macht und der machtlose Gedanke gleich unproduktiv sind, so kann man doch sagen, daß von allem, was der Mensch macht, nichts ohne seinen Gedanken gemacht, und daß alles Gemachte diesem letztern nur zugebildet, oder um seinetwillen gemacht ist. — Bei diesem Uebertritt aus dem stillen (esoterischen) Sprechen oder sich Gestalten und Bestimmen ins laute (exoterische) scheint wenigst ferner so viel richtig zu seyn, daß aus jener Stille selbst, insofern sie eine solche in sich abgeschloßne, in sich ruhende bleibt, keine emanente Produktion möglich ist, indem diese nur durch das Medium einer erst einzutretenden Spannung (Differenz, Unruhe ꝛc.) zu Stande kömmt, welche letztere sich denn auch

wenigst bei jeder Suspension der Produktion als solche kund giebt, so wie sie nur beim Eintritt der Intregrität oder producirenden Aktion, folglich auch der Vollendetheit des Produkts, verschwindet, womit die Entzweiung zwar aufhört, die Zweiheit aber im Grunde, obschon aufgehoben, bleibt. Diese Hemmung oder Differenz würde nun aber nicht begreiflich seyn ohne der die emanente Produktion bedingenden Erregung und dem geschiednen Hervortreten von Produktionsfaktoren, welche als Eigenschaften (Gestalten) ihre vita propria in Bezug auf den Producenten sowohl als auf das Produkt geltend machen, und welche wir bereits anderswo (in den Fermentis cognitionis) unter zween Klassen (unter jene der Mitwirker und der werkzeuglichen Wirker) gebracht haben *). Kurz, der Mensch vermag nichts zu produciren, ohne inne zu werden, daß er hiezu in sich selber in eine Formation oder in eine Coordination und Subordination seiner producirenden Eigenschaften eingeht oder vielmehr ausgeht.

*) Man hat in der Physik die Einsicht gewonnen, (S. Hegel) daß das Eine durch die Vermittlung seiner Sonderung in Eigenschaften wieder in das Einzelne (körperliche Individuum) zusammengeht, und daß diese Eigenschaften (Agentien), wenn sie schon (jede für sich) das Bestreben haben, sich körperlich zu individualisiren, doch nicht schon selber (wie die Atomistiker wähnten) körperlich individualisirt sind. In Krankheiten äußert sich der Kreaturisirungstrieb der vita propria dieser Eigenschaften, wenn sie in Disharmonie hervortreten, auf mancherlei Weise, und dieser Trieb erzeugt manches parasitische Leben im Individuum, mit welchem selbes (z. B. dem Bandwurm) wahrhaft besessen ist, obschon jenes sich dieses parasitische Leben selber erzeugt, und solches außer ihm nicht besteht. — In der Pneumatik ist man noch nicht so weit gekommen, und hat, wie wir in der Folge sehen werden, z. B. den Begriff der kreaturlichen Persönlichkeit noch nicht von jenem der nichtkreaturlichen unterschieden.

Da aber jede Coordination eine wechselseitige Subjection, wie die Subordination eine einseitige ist, da ferner jede Subjektion eine Occultation ist, so vermag der Mensch nichts zu produciren, ohne das allgemeine Gesetz für alle und jede Produktion oder Manifestation in sich in Erfüllung gehen zu sehen, welchem zufolge solche nur durch eine entsprechende Occultation oder Negation zu Stande kömmt. Ich kann nicht umhin, von dieser für die Produktion des Menschen und das Verhaltniß seines esoterischen und exoterischen, seines stillen und lauten Wirkens, gewonnenen Einsicht schon hier eine Anwendung auf die Produktion Gottes selber zu anticipiren. Wenn wir nämlich den Menschen im Zeitleben und in seinen in der Zeit geschehenden Produktionen betrachten, so zeigt sich uns freilich sein stilles und innerliches Sprechen als gesondert von dem lauten Aussprechen bestehend (nach dem Satze: pensar prima e far poi); wir würden aber in der That nur durch eine Abstraktion uns täuschen, falls wir diese Sonderung für normal (für den Menschen sowohl *), als noch mehr für Gott) hielten, da wir im Gegentheil nur die Reciprocität beeder Wirkungs- und Seynsweisen für normal anerkennen müssen, so daß man z. B. nicht sagen kann, daß Gott, falls er aus seinem stillen Seyn und Sprechen (als λογος ἐνδιαϑετος), nicht (wie die Gnostiker sagten, κατ' ἐκτασιν) ins laute Aussprechen sich einführte (als λογος προφορικος) nur jenes erste und stille Seyn hätte, sondern daß man sagen muß, daß er dieses letztre nicht hätte, daß er nicht der esoterische Gott wäre, falls er nicht zugleich der exoterische wäre, u. u., oder mit andern Wor-

*) Denn eigentlich besitze ich den Gedanken nur in seiner vollständigen und lebendigen Wahrheit, indem ich ihn ausspreche, und der Künstler wird seine Idee doch nur in der Vollendung des Kunstwerkes ganz inne.

ten: daß, indem die Himmel laut die Herrlichkeit Gottes verkünden, sich dieser eben in seiner Stille vernimmt, so wie er sich in dieser vernehmend und aus ihr in seine ewige Natur sich ein- und durchführend in jenen Himmeln sich laut ausspricht, und laut aus diesem Aussprechen vernimmt. Und diese Identität und Untrennbarkeit des ewigen innern und äußern Seyns Gottes ist nur darum bisher verkannt und bestritten worden, weil man, durch gnostisch-pantheistische Vorstellungen irre geführt, unter dieser Aeußerung (Ecstasis) Gottes keine andre als die der Kreation (und zwar noch obenein der zeitlichen) verstund, und nicht einsah, daß dieses äußerliche Seyn Gottes auch ohne allem Bezug auf ewige oder zeitliche Kreatur, so wie daß ferner die Kreatur unmittelbar freilich nur in Bezug auf dieses äußere Seyn Gottes (als λογος προφορικος) und nur mittelbar durch dieses auf dessen esoterisches Seyn gedacht werden kann und muß.

IX. Vorlesung.

Wir fahren fort, die Produktionsgesetze im Menschen mit beständiger Hinaussicht auf ihre Anwendung auf dessen Original (auf Gott) zu betrachten.

Der Mensch, als sich wissend, weiß sich zwar zugleich als etwas außer sich hervorbringen könnend oder als wirklich hervorbringend; er unterscheidet aber dieses sein letzteres Wissen eben so von seinem Sichwissen, als er sein Produkt von sich unterscheidet, und ohne Zweifel muß dasselbe von Gott gesagt werden, nämlich daß er sich so wie seine Kreatur weiß, letztre von sich unterscheidend als von ihm abhängig, ihr Seyn in ihm habend, und folg-

lich in seiner Macht seyend *). Wie nun aber ferner der Mensch von seinem Produkt sich unterscheidet, so weiß er sich doch auch nicht von ihm getrennt, sondern in effektivem Bezug (Raport) mit ihm, und zwar ist es der, diesem Produkt eingesprochene Gedanke (Idea, Name **) welcher durch dieses Aus- und jenem äußern Einsprechen von ihm (dem Menschen) zwar aus, aber von ihm nicht abgeht. Substantia, sagt Tertullian, extenditur, non separatur, womit selber den Begriff der Emanation von seiner Materialisirung befreit.

*) Man hat zwar Recht, wenn man die Hervorbringungen Gottes nicht mit jenen des Menschen gleich stellt, Unrecht aber hat man, wenn man die geistige Hervorbringung des letztern (die Emanation seines Gedankens) als eine Aeußerung in jenem (räumlich-zeitlichen) Sinne sich vorstellt, als ob das so Geäußerte nun bloß neben dem Menschen sich befände, da ja dieser im letztern Sinne nichts außer sich hervorbringt, sondern nur dem bereits ohne sein Zuthun neben ihm Befindlichen (in diesem Sinne ihm Aeußern) seinen Gedanken einbildet. Dieselbe materielle (räumlich-zeitliche) Vorstellung trägt man gewöhnlich auch auf die emanirende Hervorbringung des Schöpfers über, und kann dann nicht begreifen, wie die auf solche Weise außer, d. h. neben Gott sich befindende Kreatur doch noch in Gott (in seiner Macht) sich befindet, folglich in Gott ist. Hätte man nur den Begriff der Durchdringung sich eigen gemacht, welchen Kant in die Physik einführte, so würde man jenen Zweifel sich leicht haben lösen können, indem jedes Wesen, welches von einem höhern, insofern kräftigeren und subtilern, als der Leib von seinem Geist durchdrungen ist, zugleich außer letzterm und in ihm ist.

**) In diesem Sinne muß man jenen auch in der Schrift öfters gebrauchten Ausdruck nehmen, daß Gott oder der Mensch durch irgend ein Werk sich einen Namen gemacht, oder daß er seinen Namen irgendwohin gesetzt hat. Dieser Name zeigt sich nämlich überall als die Basis des virtuellen und effektiven Raports mit jenem, von dem er kommt.

Der sein Kunstwerk dargestellt, seine Idea hiemit äußerlich gemacht habende Mensch entäußert sich so wenig hiedurch ihrer als des Originals, daß er vielmehr, wie wir vernommen haben, nur um so tiefer sich ihres Besitzes versichert, und dieses Original bleibt ungeachtet aller und unzähliger Kopien desselben doch bei ihm, ja er bleibt es selber. — Woraus man denn auch das Interesse begreift, welches der Mensch an seinem Produkt oder seinem Werk nimmt, und das Wohlgefallen oder die Liebe, mit welcher er selbes betrachtet, und in dieser Betrachtung, sich selber in ihm findend, ruht. — Vorerst lassen sich nun bei allen emanenten Produktionen des Menschen (nämlich im Produkt selber) zween Momente unterscheiden, welche sich einander folgen, und durch welche die Produktion selbst (im oder am Produkt) eine Geschichte hat. Der erste Moment ist nämlich jener, in welchem der Mensch (welcher nur Hervorbringer des Bildes, nicht auch jener des Substrats oder Trägers desselben ist) dieses Substrat oder den Zeug für seine Produktion ergreift, welchem er seine Idea einbilden, oder welches er in letztre einführen will. In diesem ersten Moment befindet sich nun dieses Substrat im noch unvermittelten Seyn, so wie die Idea selber noch unvermittelt, oder noch nicht in dieses Substrat eingegangen, selbem gleichsam noch gegenüber steht. Im zweiten Momente ist dagegen diese vermittelnde Aufhebung jenes unmittelbaren Seyns des Substrats geschehen, und die Produktion hiemit vollendet (integrirt), so daß jenes vorerst unmittelbare und sich gleichsam als etwas für sich Seyendes ausgebende Substrat nun nur mehr als der höhern, wahrhaften Selbheit (der Idea) dienend, und nur als Mitlauter (Beiwort) mit jener (als Selbstlauter) sich ausspricht, vielmehr von letzterm ausgesprochen wird. Man muß übrigens ein solches Produkt für vollendet erklären, wenn die unmittelbare Selbheit des Substrats ganz und völlig in und durch die höhere Selbheit (der

Idea oder des Gedankens) aufgehoben sich zeigt, so wie für unvollendet oder mißlungen, wenn diese unmittelbare Selbheit jener der Idea entweder nicht entspricht oder ihr positiv widerspricht. — Wenn wir indeß so eben nur zween Momente in jeder Production unterschieden, so belehrt uns eine nähere Betrachtung, daß wir eigentlich drei Momente in ihr zu unterscheiden haben, weil nämlich zwischen dem ersten Moment des noch unvermittelten anfangenden Seyns und dem letzten Moment des vermittelten (vollendeten) die Vermittlung selber als Prozeß oder als ein Geschehen (Fieri) in Mitte liegt. Da nun aber das vollendete Seyn als ein lebendiges nur seyend wird, und nur werdend ist, so kann folglich auch von ihm der Begriff eines solchen vermittelnden Prozesses nicht getrennt werden, obschon man begreift, daß bei einem solchen vollendeten Seyn dieser Vermittlungsprozeß als Werden oder als Zeit nicht geschieden (abstrakt) hervortritt, und diese Zeit (als das Werden und Entwerden) als außer dem gewordnen (vollständigen) Seyn gefaßt, kann darum nur für jenes endliche Seyn als geschiedne Region (Welt oder Weltseite) hervortreten, welches in der Suspension und Nichttotalität seiner selbst (als thuend und seyend) sich befindet, und welchem Endlichen (Unvollendeten) folglich diese Vollendetheit seines Seyns und Thuns als ein Jenseits, als ein Sollen oder ein Imperativ sich weiset, in welcher Hinsicht Kant Recht hatte, von der Subjektivität der Zeit zu sprechen. Der Begriff der Zeit fällt nämlich mit jenem der in ihrer Totalität gehemmten, aufgehaltnen oder suspendirten Aktion zusammen, so wie das Aufhören dieser Zeit mit dem Aufhören dieser Unvollendetheit oder mit dem Eintritt der Vollendetheit dieser Aktion (des Werdens) und mit dieser die Totalität des Seyns zusammenfällt. Ich habe übrigens bereits in meinen Vorlesungen über die Naturphilosophie gezeigt, daß der Begriff der Ewigkeit als der vollende-

ten Gegenwart dem in der Zeit lebenden Menschen darum so schwer eingeht, weil seinem noch abstrakten (d. h. in seiner Totalität noch gehemmten) Werden, Thun oder Seyn, nämlich der schlechten Zeit, die Gegenwart (Ewigkeit) gleichfalls nur abstrakt, unvollendet oder als schlechte Gegenwart gegenübersteht, da doch die wahre Gegenwart nur in der Concretheit und im wechselseitigen Ineinandergehen und sich Aufheben beeder (der schlechten Zeit und der schlechten Ewigkeit) aufgeht *). — Das Seyn in der Zeit ist wie das Wirken und Thun in ihr für die nicht von oder aus der Zeit und also auch nicht für sie entstandne Kreatur das schlechte endliche Seyn und Thun, weil es das unvollendete, ihrem Begriffe nicht entsprechende ist. Diese endliche Kreatur, indem sie aber zeitfrei oder vollendet wird, wird darum nicht zum unendlichen Gott selber, obschon sie göttlich wird, d. h. an seiner Vollendetheit suo modo theilhaft. Was nun in sich vollendet ist, (sibi sufficiens) sucht nichts weiter, zurück oder vorwärts, sondern nur in und für sich zu bleiben, und eine solche Kreatur bleibt in und für sich, indem sie sich mittheilt, und in der Freude und Seligkeit ihrer Vollendung, somit frei ausbreitet, was sie früher (als unvollendet) nicht konnte. — Eine solche Kreatur tritt hiemit in die Gegenwart (das Ist oder Seyn), und Bewegung und Ruhe treten in ihr aus ihrer Abstraktheit in die Concretheit. Motus extra locum turbidus, intra locum (natalem) placidus. Das Streben nach Genuß ist nämlich nur das Streben nach dieser Ergänzung

*) Man könnte aus diesem Standpunkte eine intelligente Kreatur, welche sich in die schlechte Zeit versetzt befindet, mit einem Menschen vergleichen, welcher mitten in das Getriebe und Räderwerk einer Maschine (eines Uhrwerks) sich versetzt befände, und wohl das Treiben derselben sähe, abrr weder dessen Anfang noch das Ende (den Zweck oder das Zifferblatt).

oder Vollendung des Seyns oder nach der Befreiung von der Unruhe der Unvollendetheit desselben, d. i. es ist das Streben nach der Gegenwart oder nach der Befreiung und Erlösung von der Zeitlichkeit; was selbst, wie die Worte: Entzücknng und Verzückung beweisen, von der illusorischen Gegenwart (der materiellen) gilt, und weßwegen es so schwer hält, durch Zeitvorstellungen (z. B. der Zukunft) die Lust am sinnlichen Genusse zu unterdrücken. Es fallen darum die Begriffe von Vollendetheit, Gegenwart, Ewigkeit, Zeitfreiheit und Seligkeit zusammen, und Sie begreifen bereits aus dem Gesagten, daß, falls der Mensch, inner der Zeitregion sich haltend, in seinem Thun wie in seinem Seyn seine Vollendung erlangen, oder in Besitz derselben gelangen könnte, das heißt, daß, falls der Mensch wie das Thier nur ein Geschöpf der Zeit wäre, er auch wie dieses die Zeit nicht wahrnehmen könnte und würde, und daß folglich sein Wahrnehmen oder Gewahren der Zeit ihm beweiset, daß er in ihr nicht in seiner heimathlichen Region, sondern in der Fremde, (nach altdeutscher Sprache) im Elende sich befindet.

X. Vorlesung.

Wir haben in den letztern Vorlesungen sowohl den Unterschied des immanenten und emanenten Thuns am Menschen nachgewiesen, als auch einige Gesetze, welche er in beeden diesen Hervorbringungen befolgt, und wir sehen uns hiemit bereits in Stand gesetzt, mehrere, ja die bedeutendsten Irrthümer zurückzuweisen, welche über die Hervorbringungen Gottes nicht bloß seit Jahrhunderten unter den Philosophen herrschen, und welche den Religionsdoktrinen widerstreiten. Wenn nämlich schon die Werke des Menschen mit jenen Gottes, und zwar schon darum in keinen Vergleich kommen, weil

leztre, wie die Scholastiker sagten, eine actuatio substantiae sind *), so ist es doch erlaubt, das Original für jene Gesetze, welche der intelligente oder Geistmensch in seinen Produktionen oder Offenbarungen befolgt, in Gott als im absoluten Geist zu suchen, und so in der Kopie (im Menschen) das Original (Gott) zu lesen. Und so behaupten wir denn, daß alles, was von der Superiorität, Unabhängigkeit und Unterschiedenheit des Hervorbringers vom Hervorgebrachten für den Menschen, wie wir sahen, gilt, zwar par excellence von Gott gesagt werden muß, daß aber besonders der Begriff einer in ihrer Vollendung gehemmten, der Zeit unterworfenen Produktion von dem Begriff einer Produktion Gottes fern zu halten ist, oder daß der Begriff eines successiven, abtheiligen Geschehens oder einer Geschichte auf keine Weise in Gott selber hineingetragen werden darf. In diesem Sinne die Zeit in den ewigen (gegenwärtigen) Gott bringen wollen, heißt den Dualism in ihn bringen wollen, und dieser Irrthum spricht sich auch damit aus, daß man von einem dunkeln Grund in Gott als der Voraussetzung seiner als absoluten Geistes spricht. Nur der geschaffene Geist bekommt nämlich seinen Naturgrund nie ganz in seine Gewalt, und die Macht, die er über selben ausübt, trägt er nur von Gott zu Lehn, und nur für diesen geschaffenen Geist ist darum diese Natur die Voraussetzung seines Seyns, oder dieses der Persönlichkeit (dem Ich) entnommene, im Bewußtseyn nie völlig aufgehende Nicht-Ich ist eben jenes alterum oder andere Seyn, und, wie wir vernehmen werden, unterscheidet eben dieser Dualism die Kreatur von Gott, und macht das Geheimniß der Schö-

*) Unbeschadet der alleinigen Substanz oder Gottes, weil die Kreatur doch keine andere Substanzialität als die ihr von Gott gegebne hat.

pfung selber, indem Gott durch diesen Dualism sich seine Macht über die Kreatur vorbehält (divide et impera!) *).

Wenn es aber ein die Natur Gottes mit jener des Geschöpfs vermengender Irrthum ist, den Begriff einer successiven Genesis, einer Geschichte oder der Zeit, auf Gott überzutragen, so ist es nicht minder ein Irrthum, den Begriff einer Genesis überhaupt, nämlich einer nichtzeitlichen, aus Gott hinausweisen und behaupten zu wollen, daß Gott in sich, und abgesehen von ihm als Schöpfer, nur ein bewegungs- und lebloses, unfruchtbares Seyn hätte, und daß er nothwendig schaffen mußte und muß, um sich eine Motion zu machen. Unter welchem Seyn Gottes man sich darum nur ein Wirkloses, Unaktuoses, oder eigentlich nur die Figur des Seyns denken könnte, welches nur erst im Geschöpf sich verwirklicht, so daß folglich Gott als der in sich vollendete seine Vollendetheit im Geschöpf nicht bloß abspiegelte, sondern durch Noth getrieben, um diese seine Vollendetheit zu erlangen, sein Geschöpf in und aus sich hervortriebe.

Wie aber das Geschöpf mit Gott, dieser mit jenem nicht zu vereinerleien (zu confundiren) ist, so darf auch keine deistische Trennung zwischen beeden statuirt werden, und auch hierüber, nämlich über den effektiven Bezug zwischen Gott und der Kreatur, ja über die communio vitae, die zwischen beeden statt findet, giebt uns das, was wir oben über den Bezug sprachen, in welchem das Werk des Menschen mit ihm steht, ein erstes Anhalten. Wenn wir nämlich erkannt haben, daß es der vom Menschen ausgegangene, darum nicht als Theil von ihm abgegangne, dem Werk eingesprochne oder eingebildete Gedanke (Idea) ist, welcher jenen Bezug als

*) Vermöchte die Kreatur diese ihre radikale Dyas ohne Gott, d. h. ohne Hilfe der absoluten Monas, in sich aufzuheben, so wäre sie selber Gott und unabhängig von ihm, und letzter wäre nicht als unicus auch der alleinige uniens.

dessen Basis vermittelt, so finden wir auch von diesem Gesetze des Zusammenhangs des Produkts mit dem Producenten das Original in Gott, indem eben diese ungeschaffne, der Kreatur eingesprochne und ihr innwohnende Idea es ist *), welche jene mit Gott in effektivem Raport erhält, so wie sie selber die Mitte (das Centrum) in der intelligenten Kreatur ist, und ihre nichtintelligente Natur mit ihr vermittelt. Uebrigens werden Sie wohl von selber bereits vorläufig die Anwendung von den Produkten des Menschen auf jene Gottes gemacht haben, indem ich Ihnen in der letzten Vorlesung bemerklich machte, daß die Liebe oder das freie Interesse, welches der Mensch an seinem Produkt oder Werk nimmt, somit auch die Union, in welche er mit selbem eingeht, lediglich darauf beruht, daß dieses Produkt seiner Idea vollständig entspricht, und ihm selbe sensibilisirt (versinnlicht oder empfindlich) zurückgiebt.

XI. Vorlesung.

Wir fahren in der Betrachtung des Menschen fort, sowohl in der Absicht, um vorläufig sein ursprüngliches Verhältniß zu Gott und zur Welt kennen zu lernen, als in jener, um in ihm als in dem Ebenbilde Gottes (seiner Kopie) das Original (Gott) selber zu lesen, so viel nämlich die durch den Abfall des Menschen bewirkte Entstellung dieses Ebenbildes dieses Lesen uns noch möglich macht. Denn freilich fehlt so viel daran, daß der Mensch dermalen das ist, was er ursprünglich seyn sollte, nämlich ein Buch, worin wir und

*) Et creavit Deus hominem ad imaginem suam. — Formavit igitur Dominus Deus hominem de limo terrae et inspiravit in faciem ejus spiraculum vitae.

alle intelligente Kreaturen Gott, als der dieses Buch selber geschrieben, klar und deutlich lesen könnten, daß wir vielmehr in ihm nur zu oft kaum die ihm ursprünglich niedrigere Natur, ja nicht selten nur das infranaturale Böse selbst zu lesen vermögen. Wäre indessen der Mensch, was er seyn sollte, so würde er allerdings uns genügen zum direkten Beweis des übernatürlichen und überweltlichen Gottes sowohl als des innerweltlichen. Wir haben in den vorhergehenden Darstellungen die Superiorität des Menschen, so wie die Spontaneität seines (intellektuellen) Hervorbringens damit erwiesen, daß wir zeigten, daß und wiefern ihm das Vermögen der Erzeugung des Gedankens, d. i. seiner geistigen innern Selbstgestaltung, und hiemit auch des Selbstanfangens aller Produktion (als Fortsetzung und Nachbildung jener) gegeben ward. Indem nämlich der Mensch nur denkend (für sich sprechend) sich zu äußern vermag, so sucht er mit Recht zu allem von ihm nicht Hervorgebrachten gleichfalls den Gedanken als jene innre Gestaltung oder alleinige Kaussalität, gleichviel ob dieser Gedanke dem Hervorgebrachten innwohnt, oder selbes als Macht nur durchwohnt. — Der Mensch vermag schon darum den unmittelbaren Bezug nicht zu verkennen, in welchem er als denkend und sprechend mit der ersten Kaussalität in seinem Innersten steht, weil er das Wesen der Dinge (wenn schon nur nachdenkend und nachsprechend) nicht zu erkennen und auszusprechen vermöchte, wenn selbes nicht einem Denken und Sprechen seinen Urstand wie seinen Bestand verdankte; d. h. dasselbe lebendige Wort, welches die Welt schuf und trägt, schwebet uns gleichsam, wie die Schrift sagt, in unserm Herzen und in unserm Munde; der Mensch ist auch in seinem Herzen nur denkend und sprechend, doch nie allein, und der sich hier allein wähnende Atheist und Egoist sind nur Phantasten.

Obschon nun aber der Mensch als denkend und spre-

chend vermöge seiner Natur berechtigt und berufen ist, mit diesem ersten oder Urdenken und Ursprechen in unmittelbarer freier Gemeinschaft zu seyn, und sich fortwährend in solcher zu befinden, so sehen wir doch, daß er dermalen keineswegs dieser freien Gemeinschaft sich erfreut, und daß er, wie immer, seine ursprüngliche Denk- und Sprechfreiheit darum eingebüßt hat. La pensée, sagt Voltaire, n'est plus à nous, nämlich: wir befinden uns zwar beständig gleichsam in Mitte von bereits fertigen Gedanken, die wir nicht selber erzeugt haben, und die wir nicht selber sind, die aber unsre eigne Denkthätigkeit zu ihrer Aufnahme, Fortzeugung oder Sensibilisation sollicitiren *). Wir finden uns indessen hiebei eben so oft übelthätigen, geistverfinsternden und destruktiven Gedanken (pensées meurtrières) preis gegeben, als wir nach wohlthätigen, lichtgebenden, geistbefreienden und produktiven Gedanken uns umsonst sehnen. — Bei dieser unläugbaren Unfreiheit, Passivität und Abhängigkeit des Menschen in seinem innersten Thun, welche ihm den unwiderlegbaren Beweis gibt, daß es nicht mehr res integra mit ihm ist, bleibt ihm indessen doch noch immer das Vermögen der freien Wahl oder Auswahl unter diesen ihm sich darbietenden Gedanken. Wenn er es schon leiden muß, daß ihm nichtgute Gedanken neben guten dargeboten werden, so vermag er doch selbe zu beurtheilen, die einen zu verwerfen und von sich abzuhalten, indem er die andern adoptirt, die Regirungskraft

*) Wir haben vernommen, daß unser Gedanke nichts von uns Verschiednes, sondern unsere eigene geistige Gestalt selbst ist, in die wir uns einführen. Dieses gilt also von allen nicht von uns erzeugten und doch als fertig sich uns darbietenden Gedanken, welche gleichfalls nicht per generationem aequivocam erzeugt seyn, und nur von denkenden Wesen kommen können, von denen man also sagen muß, daß sie auf solche Weise uns innerlich erscheinen.

der einen in der Affirmation der andern zu gewinnen, d. h. frei wollend sich diesen Gedanken als ihn sich zu gestalten strebenden, ihre Intussusception in ihm suchenden (ihn hiezu versuchenden) Potenzen, zu öffnen oder zu verschließen. Ja er darf selbst hoffen, daß er durch Beharrlichkeit, Treue und Geduld endlich von all diesen störenden und von jenem Urgedanken und seiner Gemeinschaft ihn ablenkenden (zerstreuenden oder ihm entgegen sich setzenden) Einflüssen frei gemacht sich habend, zum Besitz und Genuß dieser freien Gemeinschaft wieder durchdringt.

Und so führt uns denn unser Vortrag zur Lehre oder Theorie der Freiheit des Menschen, als zu einer Doktrin, welche der Ausbildung noch allerdings und um so mehr bedarf, als sie eine der wichtigsten philosophischen Doktrinen für die speculative generelle Dogmatik ist, und welcher wir darum eine Reihe Vorlesungen widmen wollen.

Von der Freiheit des Menschen Ihnen, meine Herren, sprechend, muß ich nun vor allem zween schier allgemein noch herrschenden Irrthümern widersprechen, nämlich sowohl jenem, welcher diese Freiheit in jenem Sinne für absolut nimmt, in welchem nur der absolute Geist (Gott) frei genannt werden kann; als einem zweiten Irrthum, welcher die Freiheit der Willkühr oder der Wahl mit der wahren Freiheit vermengt, da ja doch jene nur die Bedingung zur Erlangung der letztern ist, und da der Mensch nur durch die Vermittluug des rechten Gebrauchs und Verbrauchs seiner freien Willkühr zum wahrhaft freien Willen gelangt, so wie die unrechte Verwendung oder Application seiner Wahl die Unfreiheit, und mit ihr die Impotenz seines Willens zur Folge hat. Indem sich nun die Widerlegung dieses zweiten Irrthums in der Folge unsrer Untersuchung über das Wesen der Freiheit von selbst ergeben wird, will ich hier nur kurz jenen ersten den Menschen vergötternden Irrthum beseitigen.

Die Freiheit Gottes und der Kreatur kann nur derjenige confundiren, der, beede verkennend, beede confundirt oder nicht unterscheidet. Wir haben aber bereits vernommen, daß Gott sich von der Kreatur dadurch unterscheidet, daß jener das Naturprincip (der ewigen wie der zeitlichen Natur) setzt, wogegen dieses den kreaturlichen Geist setzt, oder eine Voraussetzung desselben ist, so daß die kreaturliche Persönlichkeit jenes Naturprincip oder Naturgrund nie ganz in ihre Macht bekömmt, und welches oder welchen der endliche Geist, wie wir vernahmen, als ein andres oder als ein Nicht-Ich selbst dann noch unterscheidet, wenn er durch seine Einkehr in Gott (in die Monas) mit ihm völlig in Harmonie, oder völlig naturfrei (nicht naturlos) sich befindet. Wenn darum, wie Meister Eckart sagt, nur derjenige absolut frei ist, der von nichts abhangt, und an dem nichts hangt, so sieht man ein, daß diese Freiheit nur Gott, nicht aber der Kreatur zukommen kann, welch letztere nämlich einestheils von Gott abhangt, und an welcher anderntheils jener ihr Naturgrund (als ihr leibliches Princip im allgemeinsten Sinne dieses Worts) hangt; leicht zwar und unfühlbar, falls die Intelligenz ihrer Abhängigkeit von Gott treu ist, schwer, lastend und drückend dagegen, falls sie dieses nicht. Denn nur Gott frei dienend wird der endliche Geist naturfrei; naturunfrei dagegen und der Macht dieser Natur (dem bellum internecinum zwischen diesem Nicht-Ich und Ich) anheimfallend, so wie er seinem und dieser Natur Gott seinen Gehorsam und Dienst aufsagt. Wobei ich bemerke, daß, wenn man von diesem Naturgrund als einem dunkeln und verfinsternden spricht, man dabei nicht vergessen darf, daß nur in letzterm Falle selber als dunkel sich kund gibt, so wie im erstern Falle (wenn nämlich die Intelligenz ihrem Gott dient) derselbe Grund der Manifestation des Lichtes dient.

Man könnte, was die Freiheit einer Kreatur überhaupt

betrifft, sagen, daß mit dem Schaffen einer solchen ein Widerspruch *) gesetzt, und dessen Lösung gleichsam als Problem

*) Zur Erklärung dieses Widerspruchs will ich hier aus meinen noch ungedruckten Vorlesungen über Naturphilosophie zum weitern Nachdenken einen Schlüssel mittheilen, welcher zum Theil das Geheimniß des Lebens als Gliederlebens aufschließt. Wenn Paulus sagt: nam et corpus non est unum membrum, sed plura, (Corinth. I., 12, 14) so sagt er hiemit, daß diese Glieder eben nur, indem sie zugleich viele (unterschiedene) oder eigne (Eigenschaften, besondere) und zugleich Eines sind, den Organismus constituiren. Dieses Zugleichseyn des Viel= (Unterschieden=) Seyns und des Einsseyns ist folglich selbst so wenig ein Widerspruch, daß im Gegentheil letzter als Widerstreit zwischen den Gliedern (Eigenschaften) und ihrer vita propria nur dann hervortritt, wenn sie aufhören, zugleich viel und Eins zu seyn. Man sieht aber leicht ein, daß dieses Zugleichseyn ihres Vielseyns und Einsseyns nur dadurch möglich ist, daß diese Doppelheit in zween Regionen und Sphären vertheilt und geschieden sich befindet, und zwar so, daß die Region in welcher sie Eins sind, über jener steht, in welcher sie viele und geschiedne sind, letztre Region in sich befassend und sie durchdringend. Woraus denn folgt, daß jede Union als harmonische oder freie Coordination nur in einer gemeinschaftlichen Subordination gegründet, folglich monarchisch oder hierarchisch ist. — Wie aber diese Glieder oder Eigenschaften nach oben (innen) subjicirt, und hiedurch Eines sind, so gehen sie wieder nach unten (außen) in eine gemeinschaftliche Stätte (Region) ihres Wirkens (in Einen Leib) zusammen, und auch diese zweite Vielheit und Einheit sind nur begreiflich, wenn man hier umgekehrt die erste (die Vielheit) als über der letztern (der äußern Einheit) stehend annimmt, und das gemeinschaftliche Subjicirtseyn des Leibes als die zweite Bedingniß der freien Coordination der Glieder und Eigenschaften des Lebens anerkennt, welche folglich nur dienend zu herrschen, nur herrschend zu dienen vermögen. Indem ferner diese Eigenschaften im Normalstande des Lebens in ih=

aufgegeben ist, insofern zugleich die absolute Selbstständigkeit, Freiheit und Eigenheit Gottes, und nicht minder die

rer Coordination ununterbrochen in Eintracht und Liebe virtuell ineinander ein- und übergehen, und jede alle übrigen affirmirt, und so von allen andern affirmirt wird, d. h. indem sie von der höhern Einheit als uniens ununterbrochen sich ineinander einführen und aufheben lassen, erneuert sich diese Einheit virtuell eben so beständig in ihnen, als sie sich beständig in ihrer Gesondertheit erneuern, in und aus ihrem gemeinschaftlichen, gleichfalls hiemit immer erneuerten Leibe, in welchen sie wirkend ausgehen, weil diese Eigenschaften, indem sie eben so beständig die Restauration ihrer Geschiedenheit von ihm als Speise hiemit empfangen, sich aus ihm beständig in ihrer Geschiedenheit bekräftigen oder substanziren. Woraus sich denn begreift, wie die Gestalt lebendig oder in den continuirlichen Prozeß der Gestaltung eingeführt sich befindet, so wie sich hieraus das Verhältniß jener Eigenschaften (als nicht-leiblicher Organe des Lebens oder als dessen Mitwirker, virtutes) zu ihren leiblichen Werkzeugen (vis) feststellt. — Wenn nun übrigens schon die vita propria dieser Eigenschaften des Lebens (sonst auch Gestalten oder Geister der Natur genannt) weder mit ihrem gemeinsamen Leibe (der Natur im engern Sinne) noch mit der vita propria der individuellen Kreaturen vermengt werden darf, welche aus dieser gemeinsamen Natur hervorgehen, so läßt sich doch, was hier von den Eigenschaften des Lebens und ihrer vita propria (als in Mitte seyend zwischen einer höhren und niedrigern Einheit) gesagt worden ist, suo modo auch auf die Individuen Einer Communion oder Eines Reiches (Region) anwenden, deren freie Gemeinschaft oder Coordination folglich gleichsam nur durch jene doppelte Subjektion (Ein Geist und Ein Leib) besteht. Filius, sagten die Alten, in matre est, si pater in filio, oder non est filius in matre, si pater non in filio, u. u., d. h. der Sohn beherrscht die Mutter nur, insofern er sich vom Vater beherrschen läßt. Man kann hieraus auch vorläufig einsehen, was es mit jenem Doppelakte der Schöpfung auf

Selbstständigkeit, Freiheit und Eigenheit der Kreatur bestehen soll. Zwar scheint, wie ein Schriftsteller bemerkt *), dessen Gedankengang ich, als meinem begegnend, mit Vergnügen hier (nämlich in der Fixirung des ersten Moments der Freiheit) öfters folgen werde, dieser formale Widerspruch

---

sich hat, »als eines sich zum Grundelegens des Vollkommnen für das Unvollkommne zu dessen Urstand und Bestand oder Erhebung, und zugleich als eines Schwebens des Vollkommnen über dem Unvollkommnen zu dessen Belebung,« wie sich die älteste sinesische Philosophie ausdrückt. S. Windischmann a. a. O. I. Abth. 152. Die Kreatur entsteht und besteht nur, indem sie der Vermählung des Himmels (Vaters) und der Erde (Mutter) dient. — Jener im Text bemerklich gemachte Widerspruch zwischen der vita propria des Geschöpfs und des Schöpfers erscheint sohin nach der hier gegebnen Erläuterung bereits zwischen der vita propria der Eigenschaften (Glieder) jedes Lebendigen, und dem Zentralleben desselben. Wie nämlich jene Eigenschaften zu keinem andern Zwecke ihre vita propria haben, als um das Lebendige zu gestalten, oder dessen Bild auszuwirken, so gilt dasselbe suo modo von der Kreatur, und diese kann unter keiner andern Bedingniß Etwas an und für sich seyn, als daß sie das Ebenbild ihres Schöpfers ist, als ihres Wesens, und nichts andres seyn will. Wie der Anfang der Natur und Kreatur sich nur als indigentia Dei kund giebt, und wie Gott als der Absolute (von dem weder etwas genommen, noch etwas ihm zugesetzt werden kann) außer sich unmittelbar kein andres Seyn, sondern nur das desiderium sui als allein Seyenden setzen kann, so kann dieser indigentia Dei oder substantiae nicht anderst abgeholfen, die Kreatur nicht anderst vollendet werden, als daß sie dem Einen Gott, zu dem sie sich doch nicht selber machen kann, ihn nachbildend dient. J. Böhm setzt darum mit Recht den Anfang der Natur in die Begierde (Gottes), und Jacobi sagt, daß der Ueberfluß das Bedürfniß erfunden hat.

*) Fichte, Sätze zur Vorschule der Theologie.

im (unbewußten) Seyn bereits damit gelöset zu seyn, daß diese Eigenheit der Kreatur doch nur von Gott stammt, und daß ihr Wesen, wodurch sie eine selbstständige und eigenthümliche ist, doch nur ein gottverliehenes ist. Aber dieser anscheinende Widerspruch muß, wie Fichte bemerkt, im Bewußtseyn der Kreatur selber gelöset seyn, oder diese muß sich frei und selbstständig eben nur in, mit und durch Gott wissen, so wie denn diese Kreatur eigentlich weder sich noch anderes wahrhaft weiß, wenn sie sich nicht von Gott gewußt weiß, welch letztres sich Gewußtwissen eigentlich die Grundlage und die Voraussetzung alles ihres Wissens ist *). Es ist darum zu erörtern, wie die Kreatur zu jenem Wissen ihrer als mit dem Wissen von Gottes Selbstständigkeit und Freiheit zugleich seyenden, und nur durch diese zu verwirklichenden eignen Freiheit gelangt, und zwar durch rechte Vermittlung, so wie sie durch eine falsche Vermittlung zum Bewußtseyn ihrer Unfreiheit kömmt, in welch letzterm Falle jene obenbemerkte Dyas als Radikal der Kreatur effektiv und empfindlich als Widerspruch und innre Zerrissenheit ins Bewußtseyn tritt.

XII. Vorlesung.

Um einzusehen, wie die Kreatur zum Begriff ihrer eignen Freiheit als schlechthin einig mit Gott gelangt, damit Er ungehemmt von ihr, und ganz sie inwohnend (erfüllend) wie durchwohnend in ihr sich offenbaren, sich selber in ihr

*) Es ist eine Einseitigkeit der Erkenntniß, wenn man das Bedürfniß des Menschen zwar einsieht, zu wissen und zu erkennen, aber nicht jenes, erkannt zu werden, und sich als erkannt zu wissen. Welchem Bedürfniß, ans Licht zu kommen, das Bedürfniß, sich selbem zu entziehen, entgegensteht.

spiegeln *), in ihr ruhend sie als sein Gleichniß besitzen, und ihre Selbheit zu seiner Offenbarung machen kann, muß man mit Fichte a. a. O. zween Momente im Bewußtseyn der Kreatur unterscheiden. Diese kann nämlich und muß vorerst unmittelbar ihrer Eigenheit als der schlechthin freien bewußt werden, weil sie sonst sich nicht als Ich wüßte, und nur in einem zweiten Momente (welchen wir als jenen der Erfülltheit ihrer formalen unmittelbaren Freiheit näher kennen lernen werden) kann ihr die Ueberzeugung zu Theil werden, wie dennoch diese ihre Freiheit oder Eigenheit nur dadurch entwickelt, vollendet oder verwirklicht wird, daß sie sich als Eins mit Gott ergreift, als ihn manifestirend, d. h. daß sie, wie J. Böhm sagt, jenes sich selber Fassen als gleichsam ihr Naturrecht an und in Gott wieder frei aufgiebt, um es (ihre Selbheit) durch diese Vermittlung als durch eine zweite und neue Gabe Gottes (oder Wiedergeburt) wieder verherrlicht zu empfangen. Wenn es nun allerdings ein erhabnes Gefühl des Menschen ist, (dessen Erweckung und Erwecktalten sich besonders die Stoische Philosophie angelegen seyn ließ) sein Innres jeder Naturgewalt enthoben zu wissen, und die ganze Macht des Universums, wie Fichte sagt, sich gleichsam an ihm als an einer Brandung brechen zu sehen, ja wenn der Mensch hiemit, formal gefaßt, freilich Bild des göttlichen Selbstseyns ist (als ein ungründlicher Wille, den nichts zu brechen vermag,) — so muß doch sogleich bemerkt werden, daß, indem die Kreatur auf solche

*) Ein höheres Wesen wohnt einem niedrigeren inne, oder spiegelt (reflectirt) sich in ihm, wenn es letzteres gleichsam als Auge oder Leib anzieht, daher die Worte: Wunder, miraculum, miroir, admirer, speculatio etc. — Wenn das Spiegelnde selber lebendig und Geist ist, so ist der Affekt der Bewunderung zwischen dem Spiegel und dem sich Spiegelnden getheilt.

Weise sich in ihrer Selbheit erfaßt, als formaler und inhaltsleerer Wille, diese Erfassung unmittelbar nothwendig in die Aufhebung dieser Leerheit oder in die Selbsterfüllung und positive Selbstbestimmung übergehen muß. Auf dieser ersten Stufe der Negativität aber abstrakt festgehalten, erscheint die Freiheit in Bezug auf Gott nur als formale Selbheit, welche zunächst die Kreatur von Gott nur scheiden kann, und es kann Sie, meine Herreu, darum nicht befremden, wenn unsre Moralphilosophen seit Kant, indem sie von den so eben bemerkten zween Momenten des Bewußtseyns der Freiheit nur diesen ersten gefaßt, und abstrakt festgehalten, den zweiten Moment dagegen übersehen und ignorirt haben, freilich zu keinem andern Begriff der Freiheit gelangen konnten, als einestheils zu einem bloß formalen und inhaltslosen, andrerseits zu einem irreligiösen.

Diese formale, noch inhaltsleere, unmittelbare Freiheit ist aber keine andre als jene der Wahl, und Sie begreifen somit, daß ohne der Vermittlung einer solchen Wahl (d. h. ohne Versuchung) die Kreatur ihrer selbst sich nicht bewußt werden könnte. Wenn der junge Piccolomini zum Wallenstein sagt:

Zum Erstenmale heut verweisest du
Mich an mich selbst, und zwingst mich, eine Wahl
Zu treffen. —

so muß man diese Worte umkehren und sagen: Indem Gott die Kreatur nöthigt, eine Wahl zu treffen, weiset er sie an sich selber. Er tritt gleichsam zurück, damit die Kreatur hervortrete, und wir werden in der Folge vernehmen, wie dieses Zurücktreten Gottes, welches ursprünglich nur für den Moment der Wahl bestimmt ist, sich für die ihre Wahlfreiheit mißbrauchende Kreatur in eine Zeit protrahirt. — Vorerst begreifen Sie aber, meine Herren, hieraus den Unterschied dieser formalen oder Wahlfreiheit von der realen und

erfüllten Freiheit, und sehen also den Irrthum derjenigen ein, welche die leztre mit der ersten (dem liberum arbitrium) vermengen. Wie man nämlich dem absolut freien Gott kein liberum arbitrium (als Wahlfreiheit zwischen Gutem und Bösem) zuschreiben kann, so ist auch jede vollendet gute Kreatur einer solchen Wahl enthoben, jede unwiderbringlich böse ihr entsunken. La liberté, sagt Bonnald, (Théorie du pouvoir politique II. 393.) dans l'homme n'est pas le libre arbitre, car le libre arbitre est le choix entre le bien et le mal, entre la liberté et l'esclavage. Tant que l'homme a ce choix, il n'a pas encore la liberté actuelle, puisque cette liberté ne peut exister qu'après avoir choisi, ou qu'au moment où le libre arbitre cesse. — Wenn ich aber nach dem Gesagten erst durch Vermittlung meiner Wahl gut oder böse werde, zum freien oder unfreien Willen gelange, so wird vorausgesetzt, daß ich vor der Wahl weder das eine noch das andere, d. h. daß ich unschuldig bin, und dieses Gut- oder Böseswerden durch den gewählten und mir einerzeugten Innhalt gälte darum eigentlich nur für jenen primitiven Uebergang aus dem noch unentschiednen Zustand in jenen des entschiednen Gut- oder Böseseyns. Fände es sich folglich, daß der Mensch, so wie selber im Zeitleben erwacht, einestheils keinen blos inhaltsleeren Willen, sondern einen bereits im nichtguten Sinne erfüllten (nitimur in vetitum) zeigte, und daß er andrerseits doch des liberum arbitrium sich bewußt wäre, so zeigte er uns hiemit einen Widerspruch, den wir erst zu lösen hätten. Diese Lösung könnte aber und kann nur darin bestehen, daß man wenigst für jeden Moment der Wahl des in der Zeit lebenden und mit einer Neigung zum Nichtguten bereits behafteten Menschen eine Wiederbefreiung von dem außerdem bestimmenden Einfluß jener Neigung oder eine Suspension derselben annimmt. Der Mensch wird auf solche Weise für den Moment der

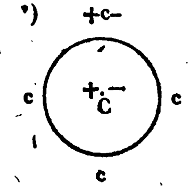
Wahl in den Stand der Unschuld zurückgesetzt, und sein formaler Wille, den wir als den sich Innhalt gebenden auch den zeugenden (genitor) nennen können, wird von seiner bereits einerzeugten Erfüllung (genitus) frei, um neu zeugen zu können, oder wie wir in der Folge sehen werden, er wird eben nur durch und in dieser neuen Einerzeugung frei. Generatio unius destructio alterius. Der hiebei frei übernommene Schmerz der Selbstverläugnung (als Mortification des bösen Willensgrundes) beweiset übrigens hinreichend, daß dieser Grund uns eingeboren, oder wesentlich in uns geworden ist, weil nur, was wesentlich (oder Fleisch) geworden, empfindlich ist, und dieser Schmerz soll uns als ein lebendiges Monument dazu dienen, von ihm aus regressiv den Fall des Menschen als ein Geschehenseyn oder als Geschichte zu reconstruiren *) oder zu beweisen.

*) Diese Weise, regressiv von der Gegenwart aus die Vergangenheit (die Geschichte) gleichsam zu reconstruiren, wird besonders in der Religionswissenschaft zu sehr vernachlässiget, weswegen auch das Mißverständniß der wechselseitigen Entbehrlichkeit der Geschichte und der Speculation so allgemein ist. Letztre dringt durch die Scheingegenwart zur wahren durch, und da in dieser wahren Gegenwart die Zeitbewegung sowohl vor= als rückwärts ruht, so ruht und gründet auch die Geschichte in ihr. Der Seher (Prophet) sieht nur darum zugleich in die Zukunft wie in die Vergangenheit, weil ihm ein Blick in die Gegenwart aufgeschlossen wird, in welcher alles Vergangene (Geschehene) noch ist, wenn auch unempfindlich, wie alle Zukunft in ihr schon ist. So nennt sich Gott bei Mose den Seyenden (Gegenwärtigen) und in der Apokalypse den, welcher war, ist, und seyn wird, nämlich der, welcher gekommen ist, und welcher kommen wird, ist derselbe, welcher da ist. Wenn du mir sagst, daß vor 1800 Jahren Christus in die Welt gekommen ist, so dient mir dieses Sagen dazu, daß ich ihn in dieser Welt (in mir wie außer mir) suche und finde. Ich hätte ihn nicht gesucht

Eine wichtige Folge, die sich aus dem Gesagten ergiebt, ist übrigens die hiedurch gewonnene Einsicht, daß die Zeit für den gefallenen und ihr heimgefallenen Menschen eine Gnaden- und Erlösungszeit oder Anstalt ist, indem letzterm seine Ur- und Grundlüge, die er mit einem Male in sich sprach, und aus welcher er, sich selber überlassen, in alle Ewigkeit fort nur Böses aussprechen könnte, in dieser Zeit gleichsam en détail oder in jeder einzelnen Anwendung wieder zur neuen Affirmation oder Negation vorgelegt, und ihm somit die Macht gegeben wird, regressiv durch Legung eines guten Grundes den ganzen bösen Grund in sich zu tilgen *). Woraus denn für die Lehre der Freiheit der Satz folgt, daß das liberum arbitrium, welches der Mensch in der Zeit übt, nicht das ihm primitiv angeschaffne, sondern nur als Gnade ihm wieder verliehene ist.

---

und gefunden ohne deinem Sagen, aber dieses Sagen hätte mir nichts genützt, falls ich ihn nicht gesucht und gefunden hätte. Paulus argumentirt auf gleiche Weise, wenn er gegen die Läugner der Auferstehung des Christus sagt: Wäre Christus nicht auferstanden, so wäret ihr noch nicht sündenfrei. Nun findet ihr euch aber und seyd sündenfrei, also beweiset euch diese eure Sündenfreiheit die Gegenwart des lebendigen Befreiers und eure bekräftigende Gemeinschaft mit ihm.

*) 

Wenn + C den guten Willensgrund, − C den bösen, und cccc den Kreislauf des zeitlichen Lebens bedeutet, so wird für den Fall der guten Wahl in c ein entsprechender Grad von + in C gesetzt, so wie von − C getilgt werden, bis endlich nach vollendetem Zeitleben der ganze Grund + C gesetzt, der ganze Grund − C getilgt seyn wird. Im entgegengesetzten Falle wird die Erzeugbarkeit des guten Grundes + C gleichfalls völlig erschöpft seyn.

XIII. Vorlesung.

Mit dem Bewußtseyn der formalen oder Wahlfreiheit beginnend, ist die Entwicklung selbst nothwendig auf eine zweifache Weise möglich, weil die Erfüllung jener auf eine zweifache Weise möglich ist *). Die Kreatur erhebt sich nämlich aus ihrem Insichseyn, und die Freiheit, ihre eigne bleibend, unterwirft sich dem Göttlichen in ihr, und so vermag nun erst dieses als die gottgegebne Anlage (die Idea oder das Bild Gottes) sich zu verwirklichen oder zu vollziehen. Hiemit aber ist die Freiheit selber, wie Fichte bemerkt, in ihr rechtes Verhältniß eingekehrt, sie hat ihre Bestimmung erreicht, und gerade durch ihre Unterwerfung („wer sich selbst erniedriget, wird erhöhet werden") ihre eigne Gewißheit, und die freudige Sicherheit ewiger Entwicklung gewonnen, wie denn nur, was durch Theilhaftwerden der Monas in sich Eins und selber ganz geworden ist, sich frei zu expandiren und sich effektiv oder wirklich auszusprechen vermag, wogegen jedes in sich Entzweite, dem Tantalischen Bestreben sich auszusprechen unterliegend — verstummt und der Resistenz der nichtsprechenden Aktion anheimfällt **). — Freilich hört, wie

*) Molitor bemerkt in seiner Philosophie der Geschichte, daß die erste Wahl die Art und Weise der Evolution der Individualität bestimmt, welche also in der normalen wie abnormen Weise nur in einer Geschichte (Zeit) sich vollendet.

**) St. Martin, der so tiefe Blicke in das Wesen der Dinge gethan hat, und der noch so wenig verstanden wird, sagt in dieser Hinsicht von der Stummheit der materiellen Natur, und von der das Wort substituirenden, bloß resistirenden Aktion des Geistes in ihr: cette nature n'est qu'une borne et une limite où vient expirer la voix de Dieu. — Wir werden in der Folge uns ausführlich über die Ursache

Fichte bemerkt, eine solche Kreatur darum nicht auf, lebendig zu seyn, oder vielmehr ihr wahres Leben, ihre freie Entwicklung zu begehren, weil sie noch immer durch die innre, wiewohl zurückgedrängte Einheit mit Gott verbunden ist. Aber dieses Leben läßt sich nur als ein krankes und widernatürliches anschauen, nicht als eine ruhige, erfüllende Bewegung, sondern als eine unruhige, verzehrende. Motus extra locum turbidus, intra locum placidus. — Des eigentlichen Lebenselements und Aliments aus Gott entbehrend, und dieses seinem eignen Naturgrund entziehend, geht in diesem durch die entgegengesetzte Reaktion, welche es dafür empfängt, die unbefriedigbare Sucht nach Erfüllung auf, und die Crispation und gleichsam Vertrocknung dieses Naturgrundes bringt ihn zur Entzündung, in welcher Entzündung ihn die Schrift, als das Feuer, das nie erlischt, als den Wurm, der nie stirbt, und als das Geburtsrad, das nicht mehr zum Stillstand gebracht (nicht mehr in der Tiefe und als in seiner Verborgenheit nur dienend gehalten *) werden kann, bezeichnet. Die Kreatur ist durch ihre Genesis, die sie durchgehen muß, einer Cri-

und Zweck dieser anscheinenden Trennung der Aktion des Geistes von seinem Wort und Gedanken erklären, und bemerken hier nur, daß der Mensch doch ununterbrochen das dieser Aktion entsprechende Wort sucht, und daß ihm die Ueberzeugung nahe liegt, daß dieses stumme Wirken des Geistes kein primitives, darum auch kein bleibendes ist; wogegen jene über die Natur Philosophirenden kaum eine Widerlegung verdienen, welche noch nicht einmal so weit gekommen sind, in jener, wenn schon stummen, Aktion die Gegenwart des Geistes zu erkennen.

*) Wir werden in der Folge vernehmen, wie dieses in der Tiefe Gehaltenseyn und Bleiben dieser Wurzelaktion der Natur, die Beleibung oder Leibwerdung des Lebens bedingt, welche mit jener Occultation ent- und besteht, und mit ihrer Manifestation vergeht.

sis (periculum vitae) unterworfen, welche sie indeß, wie wir sahen, selbst entscheidet durch die Art und Weise, wie sie, oder worin sie ihre Freiheit faßt und erfüllt. Entweder nämlich als das, was sie ist, als das Organ Gottes, als des Princips, in welchem Falle sie auch die ihr zugewiesene Natur als ein folgsames Werkzeug finden wird, oder sich selbst, nicht als Organ, sondern als Princip setzen wollend *). Auf die eine wie auf die andere Weise hat die Kreatur ihren Karakter (ihr wirkliches Wesen oder Unwesen), und durch diese Entscheidung und Scheidung sich selber, wie es uns hier erscheint, im fernern Lebensverlauf unwiederbringlich bestimmt; es geht keine andere Wahl von außen über sie als ihre eigne innre, und nach dem Genitus, den der Genitor in sich setzte, wird dieser (als nach dem Grund seines Lebens und seiner Werke) geschieden oder gerichtet, d. h. er wird in jene Region gesetzt, aus welcher er seinen Genitus schöpfte; sic redit ad dominum, oder die Kreatur, ihren Karakter entscheidend, entscheidet sich auch ihres Lebens Region selber. Indem aber das kreaturliche Ich seinen eignen Willen zum absoluten zu erheben strebt, verläugnet es zugleich sein Princip als solches, und lügt sich selber als Princip an, und so wie wir das, seiner göttlichen Idee entsprechende, diese als Selbstlauter durch sich, als Mitlauter oder Beiwort aussprechende Ich als ewiges und unvergängliches erkannten, damit aber auch als in sich vollendetes, befriedigtes und seeliges, weil zu seiner wahrhaften Selbstheit gelangtes, so muß

*) Die Restauration des dem Verderbniß heimgefallenen Organs ist nur durch eine Emanation des Centrums oder Princips möglich, welches sich hiemit frei zum Organ herabsetzt, ohne daß es aufhörte, Princip zu seyn. Wogegen das Streben des Organs, sich als Princip zu setzen, und zu selbem zu erheben, nothwendig eine Depression dieses Organs unter seine Stelle veranlaßt.

das außer der Einheit mit Gott sich zu halten strebende, dem Bunde göttlichen Lebens sich verschließende Ich den Karakter absoluter Leerheit und aktuoser Nichtigkeit in sich tragen, weil dem unwahren Seyn und Wissen ein destruktives Thun entspricht, und die reale Individualität *) vermag hier nicht zur Wirklichkeit zu kommen, so wenig als ihr Gegentheil, die schlechte Subjektivität und Individualität, ihr Tantalisches Streben an jener Statt zu verwirklichen, und sich realen Inhalt zu geben vermag. Le mal, sagt St. Martin, ne peut jamais prendre nature. Hier ist der Widerspruch: To be or not to be effektiv geworden, welcher aber nicht das Werden, sondern das beständige Verwerden oder Entwerden giebt **).

*) Mehrere unsrer Philosophen vermengen noch immer diese wahre Individualität mit der unwahren oder schlechten, und fassen die Individualität als Einzigkeit (unicitas) nur von ihrer negativen Seite, und nicht zugleich von ihrer positiven. Jene fällt aber in das natürlich-kreaturliche Princip, diese in die göttliche Anlage oder Idea.

**) Um diesen Widerspruch zu begreifen, muß man einsehen, daß und wie selber als Wurzel allem kreaturlichen Seyn zum Grunde liegt, als einem aus Gott herausgesetzten (ר ב oder außerhalb, wovon noch das deutsche Wort gebären stammt), oder wie P. Molitor (Philosophie der Geschichte oder über Tradition S. 85.) sich ausdrückt, daß der Natur-Impuls sich (als etwas für sich Seyendes) zu centriren ein eben so nothwendiges Bedürfniß der Kreatur ist, als das aus dem Gefühl des Mangels oder der Leerheit, d. i. dem Nichtsseyn in dieser Abgeschlossenheit von der Totalität entspringende Verlangen nach letzter. J. Böhm bezeichnet diesen Widerspruch als die zween ersten Naturgestalten des in die Natur sich einführenden Willens, nämlich als das Bestreben, sich in sich zu schließen, und das in und mit selbem erzeugte Widerstreben, als ein Zurückziehen in die Totalität. Das Begehrte wird dem begehrten Objekt, indem das Begehrende aus jenem herausgesetzt wird.

XIV. Vorlesung.

Die Betrachtung der Wahlfreiheit des Menschen führt uns natürlich zu einer Untersuchung des Wesens der Versuchung, weil nur aus dieser das kreaturlich Gute, wie das kreaturlich Böse hervorgehen kann, und das erstere nicht mit dem angeschaffnen noch unbewährten und unfixirten Guten vermengt werden darf, so wie das Glück, welches die Kreatur vor dieser Versuchung (z. B. der Mensch im paradiesischen Unschuldsstand) genießt, ein noch unverdientes, darum nicht nothwendiges, sondern ein noch zufälliges oder precaires ist, welche Zufälligkeit der erst noch zu tilgenden Entfallbarkeit aus ihm, oder der Labilität der Kreatur entspricht *). Diese Versuchung ist also in Bezug auf den Menschen um so mehr näher zu betrachten, da unsre Moralphilosophien hierüber so gut als gänzlich schweigen.

In jenem ersten unmittelbaren Seyn oder Daseyn des in die Welt als Gottes Bild gesendeten Menschen bot oder bietet sich ihm das Wahre als in seiner höhern Region zwar bereits fertig, vollendet, folglich auch manifest dar, jedoch mit dem Auftrag (der Mission), diese Manifestation in und durch sich in dieser niedrigern Region oder Welt, welche eben einer solchen Manifestation ermangelte und bedurfte, fortzusetzen, zu wiederholen, ihr (der Wahrheit) in selber Zeugniß zu geben, oder, wenn man will, dieselbe in dieser andern Region auszugebären, in welchem Sinne allein man von einer Theogonie sprechen könnte, zu welcher der Mensch als Mitwirker

*) So heißt es im 1. Kap. der Genesis V. 31.: Viditque Deus cuncta quae fecerat, et erant valde bona — und gleich im 2. Kap. V. 18.: Dixitque Dominus Deus: Non est bonum esse hominem solum.

berufen ist *). Wenn nämlich der Menschensohn sagt, daß er in die Welt gekommen ist, um der Wahrheit Zeugniß zu geben (um Gott zu beweisen oder zu erweisen), so drückt er hiemit die ursprüngliche Bestimmung des Menschen selber aus, welcher seinem Beruf nur dann entspricht, wenn er nicht von der niedrigern Natur, nicht von sich oder etwa von andern höhern oder tiefern Geistern, sondern nur von Gott Zeugniß giebt, diesen repräsentirt und fortsetzt. — Wie nun dem Menschen zu diesem Zweck eine Erkenntniß des Wahren, Guten und Rechten gleichsam in erster Instanz gegeben ist, so ist ihm (für sich und für andre durch ihn) eine Erkenntniß in zweiter Instanz aufgegeben, und er vermag nicht anderst als

*) Wenn man den Menschen als in diese Welt gesendet erkennt, so muß man auch den Zweck und die Veranlassung dieser Sendung kennen. Zu welchem Ende wären wir nun von jenem Kreise der göttlichen Unermeßlichkeit losgetrennt worden, als Zeichen und Zeugen der Gottheit, wenn nicht, um in dem Bereich, wohin die Weisheit uns sendete, das zu wiederholen, was in dem göttlichen Kreise vorgeht. Und wie hätte dieser besondere Bereich entstehen und vorhanden seyn können, wenn nicht einige Wesen, sich der Ordnung entziehend, dadurch den Zugang zu dem allgemeinen Reich eingebüßt hätten, weil die Ureinheit durch ihre Natur alles zu erfüllen sucht, und das Uebel also nur die sich selber ausscheidende Sammlung eines freien Wesens seyn kann, und seine freiwillige Absonderung aus dem Gesammtbereich. Wie aber in diesem Gesammtbereich Gott zur Beschauungsfülle aller Wesen genügt, so hätten auch wir, als wir eine besondere Sendung und ein unterschiednes Daseyn erhielten, nicht Gottes Zeichen und Zeugen seyn können in diesem gesonderten Bereich, als indem wir dessen Bild jenen manifestirten, welche in ihrer eignen Gegenwart sich selbstisch verschließend die göttliche Gegenwart aus dem Gesichte verloren, und als in eine abgesonderte Sphäre ihres Irrthums sich eingeschlossen befanden. Ecce homo von St. Martin.

durch eine wahre Genesis hiezu zu gelangen. Nämlich jener höhern Region als Organ sich öffnend, wird er befähigt, die ihm hiemit als Gabe, oder wie der Apostel (I. Joh. 3, 9.) sagt, als Saame einerzeugte Idee in einer niedrigern Region auszubilden, und ihr Form und Leib in dieser zu geben, mit welchem gewonnenen Leib sie sich in der niedrigern Region zwar kund giebt, aber weil diese sie nicht bleibend fassen kann, wieder in die höhere Region scheidet, nämlich bis in diese durchbricht, und hiemit die freie Communication der niedrigern mit der höhern Region herstellt. Denn hier gilt was Christus sagt: „daß nur der welcher vom Himmel kam, in ihn wieder auffährt". — Was nun aber diesen göttlichen Saamen betrifft, welcher bei Mose auch der Weibessaame im Gegensatz des Schlangensaamens heißt, so muß man jenes Satzes der Scholastiker sich erinnern: Intellectus videt, sed sine voluntate non format vel efficit, d. h. man muß die actio vitalis, die plastische oder saamliche Potenz des Willens anerkennen und einsehen, daß ohne dessen Funktion jene verlangte Ein- und Ausgeburt der Idee nicht zu Stande käme. Durch und aus dem Willen, sagt J. Böhm, ist diese Welt gemacht worden, und alles hat seine Wiederfortpflanzung im Willen. Die schaffende und bildende Macht ist nur im Willen, im Verlangen und in der Begierde *). Man sagt

*) Man muß in der Begierde die positive und negative Funktion unterscheiden, die affirmirende und negirende, die gebende, nährende und nehmende, zehrende. Die positive Begierde sucht sich dem Begehrten zu subjiciren, die negative strebt dieses sich zu subjiciren. Die Attraktion der Begierde zielt aber immer auf eine Intussusception, und zwar so, daß ich, ein andres A positiv begehrend, mich ihm dienend zu seinem Manifestationsorgan und Werkzeug (Leib) lasse, selbes aber negativ begehrend mir zu meiner Manifestation zu subjiciren strebe, seine selbsteigene Manifestation also aufhebend und es entleibend.

zwar, daß der Hunger (der Speise, wie des Geschlechts) der Alimentation und der Befruchtung oder Fortpflanzung vorgeht, in der That aber ist dieser doppelte Hunger die ktisiogonische Potenz selber. — Im Hunger nach dem irdischen Princip habe ich mich selber irdisch (monstrosisch) gemacht, und nur im Hunger nach dem Himmlischen werde ich wieder himmlisch geboren, denn die Liebe hat in ihrer Wurzel die Macht, sich dem Geliebten gleich zu formen. — Die Berührung und das Eingehen meines Willens in einen solchen plastischen Willen (denn Wille geht nur in Wille, Saame nur in Saamen ein) ist sohin der Zweck, wozu jene erste Erkenntniß nur Mittel ist, weil das mich ziehende, die Intussusception sollicitirende Agens sich hiezu in mir erst fassen muß, und diese Fassung eben durch die Imaginirung, durch ihr sich in mir Bilden erstrebt (Ignoti nulla cupido). — Aber diese erste, noch unempfindliche, darum meinen Willen noch freilassende Erkenntniß ist wohl von jener realen Erkenntniß zu unterscheiden, zu welcher die Willensunion selbst nur Mittel ist, und welche diese belohnt oder bestraft, weil diese reale Erkenntniß oder Wissen von dem Seyn nichts trennbares ist. Denn allerdings erkenne ich Gott, die Welt, die Sünde und den Teufel anderst vor der geschehenen Union (vor dem mich Einlassen mit ihnen) anderst in ihr, anderst endlich nach der wieder geschehenen Trennung, und so wie jenes noch unempfindliche (unwesentliche, unreale, oder wie man auch sagt, bloß theoretische) Erkennen der Anfang dieses Unionprozesses war, so ist dieses letztre Erkennen (das reale, oder wie man sagt, praktische) dessen Vollendung. Vis ejus integra, si conversus in terram.

Auf die bisher gewonnenen Einsichten uns stützend, wollen wir nun einen Versuch wagen, speculativ jene Versuchung zu bestimmen, welche der Mensch zu bestehen hatte und hat, um sich als Bild Gottes in der Welt zu bewähren und zu

realisiren, oder um seinem Beruf und Begriff wirklich zu entsprechen.

Wenn Gott überall die Mitte oder das Centrum ist, wie er es denn ist, (medium tenuere beati oder Deus est sphaera, cujus centrum ubique, circumferentia nusquam), so muß dieses auch von seinem Bilde oder Repräsentanten gelten. Wenn folglich der Bestand des Centrums nur durch Subjektion, Aufhebung und Zukehr zweier Tendenzen zu begreifen ist, nämlich einer diese Mitte zu übersliegen, und einer ihr zu entsinken strebenden Tendenz, so sieht man ein, daß, wenn der Mensch diese göttliche Mitte in und an sich gleichsam reconstruiren sollte, ihm diese zwei zur Erzeugung jener Mitte nöthigen Potenzen erst geschieden oder in abstracto dargeboten werden mußten, damit er, ihre Geschiedenheit und Abstraktion aufhebend und beide jener Mitte subjicirend, diese hiemit zur Selbstaffirmation brächte. Das Vermögen, diese Mitte zu übersliegen, (über Gott sich erheben zu wollen) so wie jenes, ihr zu entsinken, mußte ihm gleichsam zerlegt und geschieden in die Hand gegeben werden, damit er in ihrer Geschiedenheit von der Mitte, sie bezwingend, letztre durch sie in ihrer Concretheit herstellte. Aber der Wille des Menschen konnte diese doppelte Subjektion nicht leisten, falls er nicht die doppelte Möglichkeit in sich selber inne ward, nämlich das Vermögen, falls er wollte, nach der einen oder der andern Richtung hin sich selber von der Mitte zu entfernen, und um dieses doppelte Vermögen in sich inne zu werden, müßten beide diese Vermögen in ihm erregt, ihn suchend und versuchend sich ihm vorstellen, damit durch Entkräftung beeder dieser Tendenzen, und folglich durch Tilgung dieser Vermögen und durch Bekräftigung jener Mitte diese, welche bis dahin gleichfalls nur noch Vermögen oder Streben zur kreaturlichen Realisirung war, zur letztern gelangte. — Man könnte darum in der Sprache der Mystik sagen, daß, wenn

diese göttliche Mitte die Idea oder die himmlische Jungfrau ist, welche den Willen des Menschen an sich zieht, um sich in und durch ihn kreaturlich auszugebären oder Mensch zu werden — diese Jungfrau vom Menschen als Brautschatz die Ueberwindung jener zween Mächte oder Vermögen verlangt, welchen beeden und ihren Lockungen er entsagen, oder auch gegen welche beede Mächte er diese Jungfrau beschirmen und ritterlich erkämpfen muß, und zwar um so mehr, da doch das Bestreben, welches jede dieser zween Mächte gegen den Menschen äußert, sich in ihm und durch ihn kreaturlich zu manifestiren, eigentlich gegen jene Jungfrau und gegen ihre kreaturliche Manifestation gerichtet ist. — Mit andern Worten: sollte die Himmlischwerdbarkeit im Menschen a potentia ad actum gebracht und fixirt werden, so mußte seine Irdisch= (Thier) werdbarkeit sowohl als seine Höllisch= (Teufel) werdbarkeit radikal in ihm getilgt werden, und wie die centrifugale Tendenz (die spiritualistische Hoffart) als überwunden und verwandelt das eine Element der himmlischen Liebe, nämlich die Erhabenheit, geben sollte, so sollte die dem Centrum entsinkende Tendenz (die materialistische Niederträchtigkeit) in ihrer Verwandlung der Liebe zweites Element, die Demuth, geben, und beede in dieser Union die göttliche Androgyne manifestiren. — Wir werden in der Folge vernehmen, inwiefern die Geschichte die hier versuchte speculative Darstellung der Versuchung bestättiget, in welcher der Mensch sich als Bild Gottes hätte bewähren sollen, weil, wie Fichte a. a. O. bemerkt, die bloße Speculation in allem, was die Freiheit betrifft, nicht zureicht — und ich mache Sie, meine Herren, hier nur darauf aufmerksam, wie richtig die Schrift die dem Jungfrauenbild feindliche Macht als Schlange darstellt, weil nicht der teuflische Hoffartsgeist allein, und auch nicht das Thier allein, sondern weil nur beide zusammen als beseßnes Thier, d. i. eben als Schlange, diese Feindschaft ef=

fektiv oder geltend machen können, wie sich denn auch in jeder Sündenlust und in jeder Schlangenkrümme ihrer Bewegung diese Doppeltendenz als besesßne Thierheit nachweisen läßt.

XV. Vorlesung.

Wir haben vernommen, daß der formale Wille, in die Versuchung eingeführt, sich einen Inhalt giebt, und seinen Karakter oder seine Natur durch diese Selbsterfüllung bestimmt und entscheidet; wir haben gesehen, daß diese Erfüllung eine wahre Eingeburt (Genesis) ist, und wir unterschieden darum jenen formalen Willen als Genitor von diesem ihm einerzeugten, gefaßten als Genitus, welch letzter sich also zum ersten als der Grund zur Ursache verhält, weßwegen denn auch der formale Wille, als der noch ungründliche, der unerforschliche ist, welcher sich selber nur damit erforscht, sich sieht und findet, (empfindet) was und wie er ist, daß er gebärend sich in einen Grund durch jene Fassung und Erfüllung einführt, durch welchen er sich verwirklicht, und von dem aus er erst (als causa efficiens) wirkt oder geistet, wie denn die Scholastiker das Verhältniß des Principium causalitatis mit dem Principium rationis sufficientis richtig stellten, indem sie letzteres als den Grund nahmen, in den die causa sich einführt. Die Pathologen unterscheiden darum mit Recht die causa morbi von der natura morbi, und von beeden die effectus morbi oder die Symptome; eigentlich sollten sie aber von beeden den spiritus morbi unterscheiden, welcher, so wie er entsteht, sich in seinen eignen Leib einzuführen strebt *),

*) Da er nun aber dieses nicht vermag, so kann er sich nur als zerstörend oder deformirend in dem corpus sanitatis äußern. Man begreift übrigens aus dem Gesagten, daß

wie man denn in demselben Sinne von einer causa, natura, spiritus und corpus sanitatis sprechen muß. — Der nicht recht gewählt, keinen guten Inhalt sich gegeben, in einen nichtguten Grund sich eingeführt habende Wille hat sich aber hiemit eine Macht, eine treibende Wurzel einerzeugt, und er vermag nun als ein böse seyender Baum keine andre als jener Wurzel entsprechende, böse Früchte zu bringen. Der Mensch thut nur was und wie er ist. Setzet einen guten Baum, sagt der Herr, so wird die Frucht gut seyn, setzet aber einen bösen Baum, so wird auch seine Frucht böse seyn. So lange also jene Wurzel in ihm lebendig bleibt (als Radikal des Bösen), so lange folglich der Lügengeist oder der verderbende als Krankheitsgeist ihm innwohnt, in ihm vermöge dieser Wurzel als Basis haftet und ihn besitzt, so lange diese böse Geburt nicht durch Eingeburt einer guten Wurzel (eines radikalen Guten) getilgt seyn wird, so lange kann auch der Mensch aus dem bösen Schatz seines Herzens nur Böses hervorbringen, der effectus morbi kann nur der vita oder dem spiritus morbi, dieser nur der natura morbi entsprechen. Es hilft nun dem Menschen nichts, daß er die Wurzel des bösen Lebensbaumes, welcher er selber ist, selbst in sich gesetzt hat, denn eben durch dieses Setzen hat er das Vermögen verloren, sich selbst wieder herauszusetzen, und a novo eine gute Wurzel in sich zu setzen. Er hat die Wahlfreiheit verloren und verwendet, und er selber vermag sich diese Freiheit

---

man zwar von einer besondern natura morbi, nicht aber von einer besondern causa morbi in der Region der Freiheit sprechen könnte, weil es eine und dieselbe causa ist, die sich in einen guten oder nicht guten Grund einführt. Der Irrthum der Gnostiker und Manichäer, so wie der Prädestinationslehrer bestand, wie wir in der Folge vernehmen werden, darin, daß sie den Anfang oder Urstand des Guten und Bösen in die causa und nicht in den Grund legten.

nicht wieder zu geben. Im Momente der ersten freien Wahl war sowohl A als B für den Menschen faßlich, und er hatte darum das Vermögen, sich durch die Fassung von oder in A einen guten Grund, wie durch die Fassung von B einen nicht guten Grund in sich zu setzen, hiemit aber sich gut oder nicht gut zu machen *). Hätte der Mensch gut gewählt, oder sich in A und A in sich gefaßt, so würde B für ihn für immer in die Unfaßlichkeit zurückgegangen seyn, und er hätte sich in A, wie A in sich für immer bestättiget oder confirmirt. Da er aber B zum Grunde wählte, so ist A für ihn in die Unfaßlichkeit zurückgegangen und verblichen. Die göttliche Idea, sagt J. Böhm, ist für ihn unempfindlich, stumm, wirklos, nicht mehr als Lust ihn attrahirend geworden, und als solche in ihm, in seinem formalen Willen, stehen geblieben, und wir sehen von diesem Standpunkte aus keine Möglichkeit oder kein Vermögen in dem Menschen, in A sich neuerdings fassen, und hiemit aus B wieder ausgehen zu können. Denn, falls er sich auch wirklich von diesem letzten Grunde frei zu machen strebt, indem er tiefer in sein erstes Moment des formalen Willens gleichsam als in den Abgrund seines Herzens

*) Nicht etwa, als ob bei einer primitiven Wahl, wie wir sie hier betrachten, B schon bereits vor dieser Fassung nicht gut gewesen wäre. Denn wenn B eben dasjenige Princip ist, welches, wie wir oben vernahmen, durch seine Occultation der Manifestation von A dient, so ist es an sich, und in diesem Dienst gut, und es wird nur dem Menschen nicht gut, wenn es der Mensch diesem Dienst in sich entzieht, und zu einem Grunde der Selbstmanifestation in sich erhebt. In der Folge werden wir aber sehen, daß die erste Wahl des Menschen nicht mehr diese primitive, das Böse erst in sich erzeugende war, weil er dieses schon kreaturlich erzeugt vorfand, so daß der Mensch sich die ihm von Kant zugedachte Ehre, der erste Erfinder des Bösen zu seyn, verbitten muß.

ersinkt, so kann ihm doch dieses nichts nützen, weil er hier, nach obiger Voraussetzung, nichts Faßliches findet, somit keinen andern Inhalt für seinen formalen Willen gewinnt; er kann darum von dem Grunde B nicht ablassen, weil er dieses nur durch eine neue (und zwar tiefere) Fassung in A, in dieses immaginirend, und einen neuen Willen aus ihm als Befreiungskraft von B schöpfend, vermöchte. — So weit führt uns die Speculation, wogegen aber die Erfahrung uns eines andern und besseren belehrt. Wir finden nämlich, daß der Mensch, indem er seinem gefaßten, nichtguten Grund entsinkt, indem er von dem nichtguten Wirken ab- und mit ihm stille steht, in seinem hiemit in das erste formale Moment zurückgegangnen Willen wirklich jenes A nicht verblichen, sondern faßlich findet, wobei indeß nicht übersehen werden darf, daß der Mensch diesen ihm verborgen liegenden guten Grund doch nicht inne werden würde und könnte, falls ihm nicht ein selbem entsprechendes und seine Conjunction mit ihm durch den Menschen suchendes Agens von außen hilfreich entgegenträte, und daß der Mensch nur, nachdem er diese Hilfe fassend, selbe in seinem Herzensabgrund jenem in diesem noch unoffenbaren Grunde A als diesen ergänzend und belebend zuführt, in dieser Conjunction beider sich neu in A zu begründen, und aus B zu entgründen vermag. Eine Conjunction eines innern Lichts und einer äußern Sonne, welche übrigens auch alles äußre Wachsthum bedingt, und ohne deren Verständniß man weder das Geheimniß des zeitlichen noch jenes des ewigen Lebens versteht *). Wäre nämlich in

*) Daß alles Wirkliche nur durch eine Conjunction eines Aeußern und Innern, eines Descensus und Ascensus zu Stande kömmt, davon giebt uns auch die Ton- oder Worterzeugung ein lehrreiches Beispiel. Die Chladnischen Klangfiguren (welche übrigens schon Hooke kannte) beweisen nämlich, daß die tongebende Substanz nur durch eine Selbstconfiguration

der Erde (Materie) nichts Sonnenhaftes (Himmlisches), und eben so in der Sonne nichts Erdhaftes, so würden beede nicht in der Wurzel der Pflanze so begierig in einander dringen, und sich beede in ihr und durch sie nicht in einen Sonnenleib aufziehen können.

Diese Ihnen, meine Herrn, hiemit gegebene Einsicht in die Natur des Bösen setzt Sie übrigens bereits in Stand, von dem Standpunkt der Speculation aus, den gänzlich ver-

(Figurbeschreibung) den Ton erzeugt, ohne Zweifel, indem durch die hiedurch bewirkte Oeffnung (gleichsam Fluidisirung) der festen Substanz die innre Luft mit der äußern in Conjunction tritt. So hat auch bereits Helmont gezeigt, daß die Tonerzeugung durch unsre Sprachwerkzeuge gleichfalls nur durch eine Configuration der letztern zu Stande kömmt, und daß diese Configuration oder Figurbeschreibung eigentlich den Karakter der Wortschrift gibt. S. Philosophie der Geschichte. 7. Abschnitt. — Man wird aber leicht inne, daß auch hier ein in uns Verschloßnes mit einem ihm entsprechenden Aeußern sich verbindend in Freiheit und Wirklichkeit tritt. Den Nexus der Ton- oder Wortererzeugung mit der Gestaltung oder Figurbeschreibung (den Nexus des Ohrs mit dem Auge) hat aber schon Baco eingesehen, indem er sagt, daß eigentlich die Geberde (gestus) sprechend ist, wie denn in der That jene Geberde der Sprechorgane mit jener des Gesichts und des ganzen Leibes einstimmt. — Uebrigens muß bemerkt werden, daß man gewöhnlich die Conjunction eines Innern und Aeußern mißversteht, indem man den hier aktiven Ternar übersieht. Vor der Conjunction oder abstrakt ist nämlich weder das Innre noch das Aeußre bereits manifest, und beede werden also nur in ihrer Conjunction wirklich oder sich äußernd. Jener oben bei allem Produciren des Menschen nachgewiesene dreieinfache Akt (des Denkens, Sprechens und Wirkens) ist darum nur so zu begreifen, daß selber in eine innre und eine dieser entsprechende äußre Gestaltung (Formation) sich unterscheidet, welche beede die Funktion des Worts vermittelt.

schiedenen Gang zu beurtheilen, welchen die Religion, und welchen die irreligiöse Moral mit dem Menschen als ihn heilend oder bessernd einschlägt. Jene nämlich erkennt und erfaßt die natura morbi, und diese (den Grund des Bösen) tilgend, heilt sie den Menschen gründlich, und rehabilitirt ihn zu den Funktionen des guten, gesunden Lebens. Die nichtreligiöse Moral weiß dagegen weder von einem guten noch von einem bösen Lebensgrund und Geist, und wendet sich an den Menschen, als ob er bereits völlig rehabilitirt wäre. Die Religion lehrt, wie die Wurzel des bösen Baumes in ihm zu tilgen, und eine gute ihm einzuerzeugen ist, und alle Werke, die sie fodert, haben nur diesen Zweck, wogegen die irreligiösen Moralisten von dem nichtguten Baume fodern, daß er sofort als solcher gute Früchte bringe. Es ist aber in der That sonderbar, wie diese unsre neuern Moralphilosophen auf den Einfall kommen konnten, die Religion durch die Moral (den sogenannten moralischen Imperativ) entbehrlich zu machen, und das moralische Heil des Menschen nicht im Dativ, sondern lediglich im Imperativ des Gewissens finden zu wollen. Als ob nicht dieser Imperativ, als die Foderung des Gläubigers, eben nur mit der Insolvenz des Schuldners zugleich einträte, diese erweisend aber nicht hebend, so wie im Organismus der Zwang oder die Noth eben nur mit der Impotenz zugleich eintritt.

Was endlich in einer frühern Vorlesung von der nothwendigen Willensbefreiung des in der Zeit lebenden Menschen für den Moment der Wahl gesagt worden ist, hat durch gegenwärtige Vorlesung seine vollständige Erklärung erhalten, und Sie sehen nun ein, wie der Mensch durch diese seine Befreiung sich frei jenem das Gute (den Sohn) ewig in sich zeugenden Urwillen (dem Vater) wieder einzugeben, und diesen ewigen theogonischen Prozeß in sich zu wiederholen vermag. Sie sehen ferner ein, daß der alterzeugte Grund

(der alte Adam in der Schrift) nur in demselben Verhältnisse getilgt werden kann und muß, in welchem der neue einerzeugt wird, und daß der göttlichen Gerechtigkeit (Nemesis) doch hiemit Genüge geschieht, indem die Kreatur als Vater (der formale Wille der Kreatur) es ist, durch welchen der Sohn (der ihm eingezeugte nichtgute Grund) getödtet und geopfert, wenn jenem schon die tödtende Macht hiezu nur gegeben wird.

XVI. Vorlesung.

Nachdem wir zuerst den formalen, inhaltsleeren oder wählenden Willen von dem erfüllten unterschieden, und die Versuchung als das Medium kennen gelernt haben, in welchem diese Erfüllung zu Stande kömmt; nachdem wir ferner jenen formalen Willen als die Causa oder den Genitor, dessen Erfüllung als den Grund oder Genitus kennen lernten, durch und in dem jener Wille als Causa effektiv wird, oder zu Geist sich potenzirt, und als solcher in seinem gefaßten Grunde auf- und ausgeht: so haben wir nun zu untersuchen, wie der endliche Wille, indem er sich göttlichen Inhalt giebt, oder seine Begründung und Lebensgeburt der göttlichen, d. h. dem göttlichen, ewigen, theogonischen Prozeß conformirt, mit Gott sich unauflösbar vereint, so wie er im Gegentheil von Gott sich trennt, indem er sich in eine der göttlichen Begründung nicht entsprechende oder ihr widersprechende Geburt einführt *). Wir haben nun zu sehen, wie der endliche Wille, indem er den Geburtsprozeß des unendlichen Willens oder Gottes in sich nachbildet, hiemit also Gottes Bild wird, auch der Liebe Gottes theilhaft oder in Liebe mit ihm vereint wird,

*) Im letztern Falle setzt die Kreatur ihre Lebensgeburt in Widerstreit mit der göttlichen, und ihre Lebensquelle wird ihr hiemit selber zur Qual.

und wie das Gegentheil hievon jener endliche Wille erfährt, welcher in seiner Lebensgeburt die göttliche Lebensgeburt nicht nachbildet. Womit denn drei der wichtigsten Doktrinen der generellen Dogmatik, nämlich jene von der Freiheit des Menschen, von dem Bilde Gottes in ihm, und von der Liebe Gottes zu ihm, sich zusammenschließen.

Wenn man von der Liebe des Menschen zu Gott spricht, so muß man für diese, wie für jede Liebe, vorerst zween Stadien oder Momente unterscheiden, in deren erstem die sich Liebenden nur erst gleichsam im unisono (welches nicht der Accord ist) und im noch ungeprüften unbewährten Unschuldsstand ihrer Liebe oder Union als in der unmittelbaren Temperatur sich befinden, in welcher zwar noch keine Differenz sich merklich macht, welcher Zustand indeß die Differenzirbarkeit, Ungleichwerdbarkeit, somit Zerbrechlichkeit der Union in sich birgt, durch welcher Zerbrechlichkeit radikale Tilgung diese Liebe erst in das zweite Stadium des wahrhaften Accords der vermittelten Temperatur, und darum der bleibenden Einigung, als in ihre Vollendung zu gelangen vermag. Im ersten Stadium kann man auch diese Liebe als die natürliche, im zweiten als die übernatürliche (naturfreie, nicht naturlose) betrachten. Für die Philosophie der Liebe, hier der göttlichen, ist allerdings viel durch diese Unterscheidung zweier Stadien gewonnen, weil hiemit die Einsicht gewonnen ist, daß die vollendete Liebe Gottes und des Menschen kein blos nur diesem Gegebenes oder sich zu geben Lassendes ist, folglich kein in Passivität und Nichtsthun nur Genießbares, sondern daß diese Liebe als amor generosus ein Aktuoses, die Thätigkeit des Menschen in Anspruch Nehmendes ist, weil sie zwar ein unmittelbar von Gott Gegebnes voraussetzt, welches jedoch als nur gegebne Liebe bei allem Reiz und aller Annehmlichkeit der Unschuld doch die Gebrechlichkeit und Verlierbarkeit bei sich hat, deren Tilgung dem Menschen von Gott nicht

gegeben, wohl aber als ein zu lösendes Problem ihm nur aufgegeben werden konnte. Man wird auch hiemit zugleich all jener langweiligen Darstellungen des Genusses göttlicher Liebe als gleichsam eines himmlischen Faulenzens in der Ascetik los, wie wir sie auch bei mehrern Dichtern, z. B. bei Milton, finden.

Insofern der Mensch als Geschöpf nur das Produkt der Liebe Gottes seyn konnte, und als Gottes Bild und Gleichniß hervorging, mußte er als solches von Gott bei seinem Urstand geliebt seyn, weil es Gottes, wie selbst jedes endlichen Geistes Lust ist, sein Gleichniß zu besitzen. Aber so wie dieses Gottes Bild hiemit sich im ersten Stadium seiner Existenz noch befand, und keineswegs fixirt oder unverlierbar für den Menschen noch war, so war dasselbe der Fall mit der Liebe Gottes und des Menschen. Bei dieser Unmittelbarkeit des Gottesbildes und der Liebe Gottes konnte es nun, wie wir sahen, nicht bleiben, und zwar mußte der Mensch selber mitwirkend in jenen Vermittlungsprozeß (durch die Versuchung) eingehen, durch welche diese doppelte Unmittelbarkeit aufgehoben werden sollte. Indem wir aber hiemit die Versuchung als den zu dieser Vermittlung und Vollendung nothwendigen Durchgangsprozeß kennen gelernt haben, müssen wir jenen Irrthum zurückweisen, gemäß welchem viele der Meinung sind, als ob dieser Uebergang aus dem ersten Stadium der Liebe in das zweite nothwendig durch den Abfall ginge, und daß folglich auch der Mensch aus seinem Unschuldszustand unmittelbar nothwendig erst in jenen des Abfalls oder der Sünde, und erst von dieser zur Restauration gelangen konnte. Dieser Uebergang ist nämlich überall auf zweifache Weise möglich, indem es entweder 1) in selbem bei der Sollicitation zur Trennung und zum Abfall bleibt, welche Sollicitation als solche von den Liebenden überwunden und getilgt wird, oder 2) indem die Liebenden diese Sollicitation nicht als solche tilgen, wo es denn zur wirklichen Ge-

staltung der Entzweiung oder zum wirklichen Abfall kömmt. Und nur in diesem zweiten Falle tritt jene bloße Differenzirbarkeit als wirkliche Differenz in und nach der Versuchung hervor, und anstatt daß nur erstere zu tilgen war, ist nun, falls es wieder zur Union oder Liebe kommen soll, die wirkliche Differenz zu tilgen oder aufzuheben, welche Tilgung bekanntlich die Versöhnung heißt, und welche nicht blos die Wiederherstellung des Unschuldsstandes, sondern die wirkliche Vollendung des Menschen bezweckt und leistet, weil es dem Menschen wenig nützen würde, falls er aus seinem gefallnen Zustande nur wieder neuerdings in jenen der Fallbarkeit zurückgeführt würde, obschon, wie wir vernommen haben, diese Zurückführung für den Menschen im Zeitleben das Mittel ist, jene Versöhnung sich zueignen zu können.

Wenn ich übrigens hier die erste, unmittelbar gegebne Liebe die natürliche nenne, so brauche ich das Wort Natur hier in demselben Sinne, in welchem der Apostel Paulus selbes braucht, wenn er sagt, daß der erste unmittelbar geschaffne Mensch der natürliche ist, aus dem durch Aufhebung dieser Unmittelbarkeit der Geistmensch (das realisirte Gottesbild) hervorgehen sollte *). Nur die in diesem Sinne vermittelte Liebe des Menschen zu Gott ist darum als die wahrhaft und geistwordne, nicht mehr die blos natürliche, sondern die übernatürliche, nämlich die naturfreie, nicht die naturlose, so wie das Heilige im Sakrament naturfrei, nicht naturlos ist, und diese zweite Liebe kann man darum auch die zweit- oder wiedergeborne nennen, womit der Begriff

*) Unter dem natürlichen Menschen wird aber keineswegs der durch seinen Abfall irdisch gewordene verstanden, welcher hiemit eine seiner himmlischen Natur bereits widerstreitende Unnatur angenommen hat, von welcher er nun erst durch den Tod derselben erlöset werden muß, d. h. durch die Hinrichtung oder das Gericht über diese Irdigkeit.

der Wiedergeburt als Zweitgeburt seine generellste Bedeutung erhält, indem diese Zweitgeburt auch für den nichtgefallnen und keiner Versöhnung bedürftig wordenen Menschen nothwendig gewesen wäre *). Wie sich nun allgemein das Verhältniß der Liebenden zu einander in diesem zweiten Stadium ihrer Liebe anderst stellt und zeigt, als in dem ersten, so bemerke ich für unsere gegenwärtige Betrachtung, daß der Mensch, falls er auch nicht gefallen, sondern aus der Versuchung bewährt hervorgegangen wäre, doch erst im hiemit geschehenen Eintritt in dieses zweite Stadium seiner

*) Erst in der Folge wird sich zeigen, daß indeß auch hiemit ein Neues eingetreten ist, oder daß diese Wiedergeburt aus dem Fall doch eine andre ist, als jene ohne letzterm gewesen wäre. Molitor sagt in der Philosophie der Geschichte §. 138.: »Die Erlösung aus der Natur und die übernatürliche Wiedergeburt des Menschen, die, wenn er selber nicht gesündigt hätte, auf eine freudenreiche harmonische Weise erfolgt wäre, kann jetzt, da die Natur durch die Sünde vergiftet ist, nicht anderst als mit Leiden (des gewaltsamen Absterbens) bewerkstelligt werden«, und S. 98.: »Hätte die Menschheit, ohne in die Schärfe der Schiedlichkeit zu treten, und die reine Unschuld zu verlieren, jene Stufe der individuellen Selbsterkenntniß und der Unterscheidung zwischen dem Göttlichen und Kreaturlichen erreicht, dann hätte das ewige Wort die menschliche Natur angenommen, um das Göttliche mit dem Menschlichen, und durch dieses mit allem Geschöpflichen zu vereinen«. — Die Fortsetzung dieses für die Religionswissenschaft wichtigen Werkes wird nebst andern auch den Beweis liefern, daß unsere schlauen Exegeten, welche gegen unsern Herrn und seine Apostel den Vorwurf insinuirten, daß sie den jüdisch-kabbalistischen Ideen sich nur zu sehr accommodirt hätten, doch der Wahrheit näher waren, als ihre Gegner, welche unsern Herrn und seine Apostel von diesem Vorwurf reinigen wollen.

Existenz aus seinem frühern nur natürlichen Verhältnisse zu Gott, als Geschöpfs zum Schöpfer, in das zweite höhere übernatürliche des Kindes oder Sohnes zum Vater übergetreten seyn würde, welch letzteres Verhältniß nach seinem Fall nur durch den Prozeß der Versöhnung zu bewerkstelligen war, welches Wort eben nur die Herstellung des söhnlichen (kindlichen) Verhältnisses des Menschen zu Gott als zu seinem Vater bezeichnet: ein Name Gottes, welcher weder den Juden noch den Heiden geoffenbaret ward, und den nur Christus dem Menschengeschlechte offenbarte.

Wenn man noch darüber zweifeln könnte, ob die Sünde in Bezug auf uns und unser Verhalten zu Gott etwas Reales oder Wesenhaftes ist oder nicht, so entscheidet schon unsre bisherige Untersuchung für ersteres. Wenn nämlich der Uebergang aus jenem ersten Stadium der Existenz und des Verhaltens zu Gott in das zweite dem Menschen in seinem Unschuldsstand frei und ungehemmt, ohne Empfindung eines Reagirenden möglich war, so ist er dieses nicht mehr nach dem geschehenen Abfall. Hier ist ein Neues, positiv Hemmendes entstanden und zwischengetreten, dessen Wesenheit im Menschen sich empfindlich macht, und ohne dessen Aufhebung oder Auflösung jener Uebergang nun nicht mehr möglich ist. Das Wort Sünde kömmt von Sondern (asunder) oder Trennen, und die uns von Gott trennende Sünde ist folglich allerdings etwas Reales, so wie überhaupt bei jedem Abfall der Liebenden von einander (bei jeder auch nur innern Untreue) ein positiv Hemmendes zwischen sie eingetreten ist, und sie in Spannung gegen einander hält. Mit Recht wird darum das versöhnende Agens als das diese Spannung und Unfreiheit wieder lösende, oder als Erlöser vorgestellt. Was nun aber überhaupt diese Lösbarkeit oder Nichtlösbarkeit dieser Differenz zwischen Gott und dem Menschen, oder des Letztern

Sünde betrifft, so haben wir bereits in einer frühern Vorlesung vernommen, daß jene zween Stadien, welche wir für die Liebe oder Union des Menschen mit Gott festsetzten, auch für seine Desunion mit Gott gelten, insofern sein erster, noch unmittelbarer Abfall nur eine noch lösbare Differenz setzte, sein zweiter (im Zeitleben) als der vermittelte Abfall hingegen eine nicht weiter lösbare Differenz oder Trennung setzt.

XVII. Vorlesung.

Wir haben bisher, auf dem Standpunkt der Speculation uns haltend, die Möglichkeit der Entstehung der Bosheit der freien Kreatur nachgewiesen, und wir können es uns nun auch erklären, warum die Philosophie in Ermanglung einer solchen speculativen Erklärung des Entstehens des kreaturlich Guten sowohl, als des Bösen, immer in dem doppelten Falle sich sah, entweder gegen Vernunft und Gewissen das Böse mit und neben dem Guten als gleich ursprünglich (göttlich) anzunehmen, und von einem bösen Princip in demselben Sinne als von einem guten zu sprechen, oder aber dieses Böse, d. i. die Bosheit der Kreatur als solche zu läugnen. Die Philosophie, verzweifelnd, vom Standpunkt der Freiheit aus eine vernünftige Erklärung der Entstehung der Bosheit in der Kreatur zu geben, wie wir selbe geleistet haben, sah sich nämlich genöthigt, dieses Böse als solches, d. h. als eigne dem Guten widerstrebende geistige Macht zu läugnen, und selbes auf einen bloßen Mangel oder auf die kreaturliche Unvollkommenheit, ja Endlichkeit zurückzuführen, womit also die Begriffe des Kreaturseyns und Bösesyns zusammenfielen, und die Sünde doch eigentlich dem Schöpfer

selber zur Last fiele. Und diese Ansicht, welche die dermalen in der Philosophie noch herrschende ist, und welche hinreichend beweiset, wie ferne diese und die Religion sich noch stehen, lag jener um so näher, da selbe dem falschen Begriffe der Endlichkeit und der Vermengung des Begriffes der Vollendetheit, welcher jede Kreatur fähig ist, mit jenem der Unendlichkeit entsprach, wonach die endliche Kreatur in sich nie vollendet, also nie ihrem Begriffe oder ihrer Idee vollständig entsprechen könnte, weil sie ja sodann aufhören würde, Kreatur zu seyn, und zum Absoluten oder zu Gott selber werden müßte. — Abgerechnet indeß, daß diese Läugnung des Bösen der Ueberzeugung der Zurechnung unmittelbar widerspricht, und das Gewissen wie die Religion Lügen straft, ist es ein ganz unvernünftiges und widersprechendes Beginnen und Unternehmen, aus dem Begriffe einer Schranke der Realität oder der nothwendigen Begränzung der Kreatur, wodurch diese eben als die bestimmte und einzige sich von allen übrigen unterscheidet und bewährt, die Erscheinung des Verkehrten und Widerstrebenden im Bösen, d. i. die Sünde, ableiten zu wollen, welche im Gegentheil gerade dahin strebt und wirkt, diese Schranke und Bestimmtheit, und hiemit die Wahrheit der Kreatur zu vernichten. Wie wir denn bereits in jener nothwendigen Limitation (als dem Gesetz) der Kreatur, als in dem, wodurch sie ein Eigenthümliches und Einziges ist, ihre Positivität und ihre Wahrheit oder Realität aus Gott anerkannt haben. Freilich muß und kann man ohne Bedenken zugeben, daß das Böse oder die Sünde immer Beraubung und Mangel an Realität, oder die Abwesenheit des Guten involvirt, und daß eine boshafte Kreatur ihrem Begriff aus Gott nicht entspricht, aber hiemit ist ja die Ursache oder der Grund dieses Deficits oder dieses Nichtentsprechens der Idee keineswegs erklärt, viel min-

der jene des unläugbaren, positiven und effektiven Widersprechens gegen diese Idee, oder des Negirens derselben, welches mit dem (wenn schon Tantalischen) Bestreben des Ponirens einer andern Idee (als dem Anlügen) untrennbar verbunden sich zeigt *). — Jenem doppelten Irrthume der Philosophie gesellte sich in neuern Zeiten übrigens noch ein dritter bei, nämlich jener, welcher (mit Kant) das positive Böse (als verkehrten Willen oder als sich zum Absoluten zu steigern strebende Ichheit) zwar anerkennt, aber solches lediglich als nur im Menschen seyend, und primitiv nur in ihm entstanden, so wie auf ihn beschlossen, zugiebt, und unsrer Nachforschung über das Böse liegt darum noch die Beantwortung der Frage vor, ob der Mensch selber als erster Erzeuger und Fortpflanzer des Bösen durch eigne Freiheitsentwicklung zu betrachten ist, oder ob dasselbe, wie Fichte a. a. O. sich mit Recht ausdrückt, vielmehr höhern jenseitigen Ursprungs, ihn selbst und die Dinge, die in seiner Sphäre liegen, ergriffen und mit sich inficirt hat. — Sie begreifen übrigens, meine Herren, daß dieser dreifache Irrthum über die Natur und Existenz des Bösen mit der Religion unverträglich ist, aber Sie begreifen auch, daß die speculative Dogmatik sich nicht, wie bisher geschehen ist, damit begnügen kann, die Unverträglichkeit jener dreifachen Irrlehre mit den Aussprüchen des Gewissens, der Kirche und der Schrift nachzuweisen, sondern daß ihr die Pflicht obliegt, eine vernünftige und genügende Theorie des Bösen jenen Irrthümern entgegen aufzustellen.

In der bisherigen Entwicklung und Aufstellung einer solchen Theorie des Bösen hiemit fortfahrend, achte ich für

*) Bekanntlich suchte Leibniz mit vielem Scharfsinne diese flache Ansicht des Bösen, als nur in der natürlichen Beschränkung der Kreatur gründend, geltend zu machen.

gut, über selbe zween Bemerkungen einzuschalten, deren Richtigkeit Ihnen, meine Herren, aus dem Gesagten einleuchten wird. Was nämlich die Erkenntniß der Sünde oder des Bösen überhaupt betrifft, so behaupten wir 1) daß nur derjenige die Sünde wahrhaft oder in ihrer Unwahrheit erkennt, der die Sündhaftigkeit in sich bereits radikal getilgt hat, folglich der Unschuldige so wenig, als der in ihr noch Befangene, so wie nur derjenige das Gute in sich erkennt, welcher dasselbe radikal in sich befestiget hat, und daß folglich der Böse eigentlich weder sich, noch das Gute kennt, weil das Böse, so lange es in ihm haftet, eben seine verfinsternde Macht auf ihn ausübt, oder wie die Schrift sagt, eine verblendende, weil dem unwahren Seyn nur ein lügenhaftes Erkennen entsprechen kann, so wie das Licht, welches dem Guten scheint, sowohl das Gute als das Böse ihm beleuchtet, woraus denn folgt, daß alle Erkenntniß, welche der Sünder von seiner Sünde als solcher hat, eine ihm doch nur geliehene und anticipirte, ja selbst schon der Anfang, oder wenigst die erste Bedingung zu seiner Befreiung von der Sünde ist. Und so behaupten wir 2) daß, wenn von einer gründlichen speculativen Kenntniß des Bösen die Rede ist, und man meinen würde, daß, weil man nur speculativ erkennt, was man in seinem Ursprunge aus Gott oder der Idee erfaßt, auch die Wirklichkeit des Bösen auf einem solchen Wege zu begründen wäre, man hiemit (nämlich durch den Versuch der Ableitung des Bösen aus dem Guten) in einen Widerspruch fallen würde *). Wir haben darum wiederholt erklärt, daß die Speculation für sich allein, und auf dem Standpunkte, auf welchem wir uns noch befinden, nicht die Wirklichkeit, wohl aber die Möglichkeit des Bösen, als eines zerrütteten und

*) S. Fichte a. a. O.

verkehrten, mit einem dem göttlichen Grunde widersprechenden, nichtigen und vernichtigenden, verderbten und verderbenden Inhalt erfüllten Willens, im Allgemeinen darzuthun hat, was wir denn bisher zum Theil bereits geleistet, und hiemit auch jenen Irrthum beseitiget haben, welcher diese Möglichkeit der Entstehung des Bösen in der Kreatur als einen dieser angeschaffenen Keim des Bösen betrachten zu können meint.

Wenn man von dem Bösen als einem nicht blos in sondern auch außer dem Menschen, somit universell Wirklichen, weil Wirkenden sprechend, sich auf die Erfahrung, nämlich auf dieses universelle Wirken berufen würde, so können wir doch nach der über die Natur dieses Bösen bereits gewonnenen Einsicht mit Zuverlässigkeit behaupten, daß selbst für diesen Fall der Ursprung und der Sitz dieses Bösen doch nirgend als in dem Willen einer freien Kreatur oder Intelligenz zu suchen seyn würde, weil, wie wir vernommen haben, der Begriff des kreaturlich Guten wie jener des kreaturlich Bösen von jenem der Persönlichkeit und Freiheit untrennbar ist. Woraus indeß keineswegs folgt, daß die Wirkungen dieses Bösen nicht auch in dem selbst- und willenlosen Theile des Universums sich bemerklich machen können, und daß somit die willen- und selbstlose Natur und Kreatur nicht in diesem Sinne der Sitz des Bösen und dessen Leiter, folglich das Werkzeug und leidende Subjekt desselben, wenn schon nicht sein Ursprung seyn könnte. — Gott, in welchem als in der absoluten Monas allein das Princip der selbstischen und selbstlosen, der intelligenten und nichtintelligenten Natur und Kreatur eins und dasselbe ist, hat, wie wir bereits vernommen haben, im Geschöpf oder in der Kreatur dieses Princip in zwei geschieden, und zwar so, daß beede hinsichtlich ihrer Vollendung gleichsam in Solidum für einander haften, daß nämlich die intelli-

gente Kreatur ihre Selbstvollendung sich (durch ihre Union mit Gott) nicht zu geben vermag, ohne die ihr zugewiesene nichtintelligente Kreatur ihrer Vollendung theilhaft zu machen, oder sie gleichfalls in ihrer Art zu vollenden *), so wie im Gegentheil diese selbstlose Natur sich in ihrer Art nicht zu vollenden vermag, ohne daß diejenige selbstische oder intelligente Kreatur, welcher sie gehörig ist, nicht gleichfalls vollendet ist. Wenn ich aber hier von Vollendung beeder dieser zween Hauptklassen der Geschöpfe spreche, so setze ich die Einsicht voraus, daß Gott die nichtintelligente Kreatur so wenig schon unverderblich, obschon unverdorben schuf, als die intelligente Kreatur bereits unversuchbar oder unfallbar hervorging, und daß beede aus diesem ersten Stadium ihrer Existenz in ein zweites, jedoch mit dem Unterschiede, übergehen mußten, daß die Intelligenz frei und mit Willen diesen Uebergang leisten, die nichtintelligente Kreatur ihr aber nur (willenlos) folgen, nämlich von erster in das Stadium ihrer Vollendung übergeführt werden sollte **). — Wie nun der Wille der geschaffenen Intelligenz, sich einen guten Inhalt gebend oder sich in Gott gründend und befestigend, auch seine nichtintelligente Natur (den nichtintelligenten Trieb) dieser Begründung theilhaft macht, und selbe vollendend elevirt, so muß der sich einen nichtguten Inhalt gebende und hiemit entgründende Wille dieses sein Verderbniß auch seiner nichtintelligenten Natur und Kreatur mittheilen, und diese damit inficiren ***); welch

*) In diesem Sinne spricht Paulus von dem ängstlichen Warten der Kreatur auf die Offenbarung der Kinder Gottes.

**) Hierauf beruht der Segen wie der Fluch, den eine intelligente Kreatur (z. B. der Mensch) in die ihm zugewiesene, ihrem Bereich untergebne Natur bringt.

***) Wenn der Mensch nicht blos geistig und seelisch, sondern auch leiblich existirt, so muß das Gute wie das Böse in je-

letztres Verderbniß indeß, da, wie wir vernahmen, diese Natur nie ganz in die Gewalt der Intelligenz kömmt, nur bis zu einer gewissen Gränze gehen, und sich sodann reagirend gegen jenen verkehrten Willen äußern muß, als gleichsam gegen den von seinem und ihrem Gott abgefallnen König das droit d'insurrection geltend machend. — Wie die in der Monas vollendete Intelligenz in ihrem Ich und Nicht-Ich nur jene selbst durch ihre Wahrheit, Seligkeit und Produktivität repräsentirt oder nachbildet, so muß in der durch ihr Abgekehrtseyn von der absoluten Monas, oder durch ihre Entzweiung mit letzter, in sich selbst entzweiten Intelligenz nur diese Entzweiung des Ichs und Nicht-Ichs, mit ihren Folgen der Unseligkeit und Unproduktivität sich kund geben, weil dieses Ich und Nicht-Ich nur in ihrer Union zu produciren vermögen. Und wenn die geschaffne Intelligenz im ersten Falle und im zweiten

der dieser drei Seynsweisen sich in ihm äußern, oder in ihm haften. Es ist nämlich ein zwar gewöhnlicher aber zweideutiger Ausdruck, wenn man sagt, daß der Mensch aus Seele, Geist und Leib zusammengesetzt ist, und welche Bestandstücke als Elemente des Menschen somit sowohl vor als nach ihrer Composition als etwas für sich Bestehendes begriffen werden müßten. Man muß dagegen vielmehr sagen, daß ein und dasselbe menschliche Individuum oder Person im Normalzustande zwar auf dreierlei Weise (seelisch-geistig-leiblich) zugleich existirt, daß denn aber doch die Aufhebung oder Suspension der einen dieser Seynsweisen die andern nicht aufhebt, obschon modificirt. Wie wir denn bereits in der cataleptischen Depression der irdisch-leiblichen Sinnenwerkzeuge die Sinnlichkeit selber als Funktion nicht vernichtet, sondern nur auf andere Weise fortgesetzt sehen. Die christliche Religion lehrt nun bekanntlich, daß die durch den irdischen Tod bewirkte Aufhebung der irdisch-leiblichen Seynsweise nur als eine temporäre Suspension der leiblichen Seynsweise überhaupt zu betrachten ist.

Stadium ihrer Existenz ihre höchste Elevation mit Gott zugleich mit ihrer innigsten Union mit ihm erlangt, und die nichtintelligente Natur suo modo dieser Elevation und Union theilhaft macht, oder wie die Schrift sagt, diese verklärt, so wird selbe im zweiten Falle mit ihrer tiefsten Depression zugleich die größeste Desunion von Gott inne werden, und an beeden die ihr zugewiesene nichtintelligente Natur theilhaft machen; und der Verklärung, dem Licht- und Leichtwerden dieser Natur im ersten Falle, wird hier ihr Gegentheil, das Finster- und Schwerwerden derselben, entsprechen.

XVIII. Vorlesung.

Wenn wir uns hiemit auf einen neuen Standpunkt durch die Speculation gesetzt haben, von welchem aus wir den Nexus der intelligenten Kreatur mit der nichtintelligenten, so wie die Macht begreifen, welche erstere auf letztere im guten wie im nichtguten Sinne ausübt, so können wir aus demselben Standpunkte bereits zur Einsicht in die Gradation gelangen, gleichsam in jene des Maximum und Minimum, welcher dieser Nexus und diese Macht unterliegt. Wir begreifen nämlich, daß z. B. der Mensch in seinem primitiven Stande und in seiner primitiven Relation zur nichtintelligenten Natur, als mit voller Herrschersmacht über selbe angethan, durch seine Tugenden und Verbrechen einen ganz andern und unvergleichbaren Einfluß auf diese Natur und ihre Gestaltung mußte ausüben können, als er es in seinem dermaligen Zustande vermag, in welchem er jenes primitiven Imperium in naturam bis

auf ein Minimum verlustig geworden, dieser Natur selber heimgefallen und als ihr eingeleibt, sich ihr unterworfen zeigt. Wenn es schon gewiß ist, daß dieser Einfluß (des moralich Guten und Bösen des Menschen) doch noch dermalen ungleich größer ist, als man meint, und sich nicht blos auf die eigne nichtintelligente Natur des Menschen, nicht blos auf die Kreaturen außer ihm verbreitet, sondern selbst bis in die universelle Natur eindringt, welch letztres, und die somit wenigst vermittelte Rückwirkung und Infektion derselben bereits die Zentralität des leiblichen Organismus des Menschen begreiflich und vermuthlich macht. Und wenn es die äußere Natur erschütternde, und große Reaktionen als Katastrophen in selber veranlaßt habende Verbrechen giebt, welche unsere Vorfahren noch begingen, und die wir weder mehr zu begreifen noch zu begehen vermögen, weil uns mit der Kraft hiezu auch die Lust ausgegangen ist, so könnte wenigst die Unbegreiflichkeit eines primitiven oder Urverbrechens des Menschen, hinsichtlich dessen Folgen an seiner eignen leiblichen Gestaltung sowohl als an jener der universellen Natur, keinen Grund zur Läugnung eines solchen Verbrechens abgeben, falls sich sonst Beweise für das Geschehenseyn eines solchen Verbrechens vorfinden sollten. Und dasselbe mußte wohl auch, von dem hier gewonnenen Standpunkte der Speculation aus, von der Macht und dem naturverderbenden Einfluß jener Intelligenz gelten, die etwa vor dem Menschen diese Natur als ihr Reich besaß, und welcher der Mensch in deren Besitz nur nachfolgte; und sollten wir in dieser dem Menschen ursprünglich als Erbe zugewiesenen Natur ein Verderbniß und eine Reaktion gewahren, welche ihm (dem Menschen) nicht Schuld gegeben werden könnten, indem er selbe in dieser bereits vorfand, und wenigst dieses Verderbniß nicht in diese Natur brachte, obschon aus seinem

Niedergehaltenseyn vielleicht wieder hervorbrachte — so könnte ein solches Verderbniß gleichfalls nur intelligenten Wesen zugeschrieben werden, welche, vor dem Menschen im Besitz dieser Natur seyend, sich dermalen nicht nur mehr nicht über ihr, nicht nur nicht in ihr, sondern selbst unter ihr darum befinden *), weil sie, anstatt dieser Natur die sie vollendende Verklärung zu verschaffen, bis zu jenem Grade sie verletzten und zerrütteten, daß sie reagirend sich gegen sie erhub, wie die Unterthanen gegen ihren verbrecherischen Regenten, und daß in diesem Kampfe und Streit gleichsam beede in einander zusammenstürzten. Ist aber dieses wirklich der Fall gewesen, ging (wie zwar alle Traditionen und Mythen sagen) dem Auftritt und der Sendung des Menschen in diese Welt ein Zubruch- und Zugrundegegangenseyn derselben aus ihrer ersten Seynsweise vor, so daß der Mensch gleichsam nur le lendemain d'une bataille diese Welt betrat, und zwar mit dem Beruf der Restauration und Ausgleichung dieses zerrütteten, in sich zusammengestürzten, und durch die Schöpfungsanstalt, mit welcher Mose beginnt, nur erst äußerlich (gleichsam polizeilich) wieder zu Bestand gebrachten intelligenten und nichtintelligenten Universums — so muß in der dermaligen Struktur und Gestalt desselben dieses große Ereigniß oder Verhängniß noch nachweisbar und regressiv aus der Gegenwart selber reconstruirbar seyn, und diese Nachweisung oder Construction ist es eben, welche der Speculation als Pflicht obliegt, und ohne welcher eine speculative Dogmatik überhaupt nur auf schwachen Füßen steht, weil sie über das Verhältniß des Bösen zum Menschen zur nicht-

*) Dieses dreyfache Verhältniß wird somit als das Supranaturale, das Naturale und das Infranaturale der Intelligenz zur Natur begreiflich. Siehe Fermenta cognitionis 4. Heft S. 29 u. 30.

intelligenten Natur und zu Gott nicht klar ist, und keine befriedigende Einsicht darüber zu geben vermag.

Diese Untersuchung wird uns nun in der Folge beschäftigen, und uns zur Anerkennung dreier Weltepochen als drei Stufen der kreaturlichen Manifestation Gottes führen, und wir werden uns überzeugen, daß Gott bei jeder derselben sich tiefer in sich zu einer neuen Emanation faßte — folglich tiefer zur Emanation des Menschen, als zu jener zur Schaffung des ersten intelligenten und nichtintelligenten Universums, am tiefsten bei der dritten Emanation seiner Liebe (Jesus) auf Veranlassung des Abfalls des Menschen, von welchem Abfall des Menschen man folglich sagen kann, daß er Gott zu Herzen gegangen ist, und wir werden die höchst erfreuliche Einsicht gewinnen (die freudige Kunde), daß erst durch diese dritte Emanation der doppelte Zweck der Schöpfung (nämlich die höchste Elevation des Geschöpfs und dessen indissoluble Union mit Gott) erreichbar geworden ist, hiemit aber das Reich Gottes begründet ward. Wie nämlich das Reich des Menschen nur auf den Trümmern eines vor ihm bestandenen Reiches sich erhub, so mußte Gottes Reich auf den Trümmern des Reichs des Menschen sich erheben. Tantae molis erat, divinam condere gentem.

Verbesserungen und Zusätze.

Seite 40 Zeile 2 von unten, statt manean lies maneant.

— — Z. 3 v. u., statt declara lies declarat.

S. 54 zur Anmerk. *. S. System der theoretischen Philosophie von P. Gabler, I. Bd. S. 285.

S. 57 2te Zeile, st. oder l. der.

S. 66 zur Anmerkung. Das die Seele und den Leib vermittelnde, und ihre Zwietracht aufhebende Princip im Menschen, nämlich die Idea oder der Lichtgeist, ist darum auch das nichtkreaturliche, die Kreatur mit dem Schöpfer vermittelnde in ihm, welches als solches über den zu vermittelnden steht; so wie selbes als Organ, Minister oder Gehilfe Gottes (wie diese Idea im libro sapientiae heißt) unter Gott steht. Diese Superiorität und Unvermischbarkeit der Idea mit der Kreatur haben die Mystiker als Jungfräulichkeit bezeichnet.

S. 73 Z. 3 v. u., st. gleichsam l. gleichfalls.

S. 80 Z. 15. Nur hieraus begreift man, wie die Folge lehren wird, das Verhältniß der Taufe zur Erbsünde.

S. 91 Z. 4. Was hier von der Versuchung des Menschen gesagt wird, welche die Realisirung des Bildes Gottes in ihm bedingt, wird begreiflicher, wenn man die der Sendung des Menschen vorgegangne Weltkatastrophe als einen Zusammensturz eines intelligenten und nichtintelligenten Universums sich denkt. Dem Menschen mußten nämlich die centrifugale Tendenz des ersten, so wie die centripetale, d. h. die dem Centrum als der Mitte entsinkende des zweiten, als geschiedne Potenzen sich darbieten, die er beede überwinden, den empörten Geist demüthigen, die geschwächte, ihres innern Trägers verlustig und hiemit schwer gewordene Natur erheben sollte.

S. 94. Z. 12. Wie sich nämlich das Lebendige nur durch Thun und Wirken aus seinem gefaßten Lebensgrunde in diesem confirmirt (la force se nourrit par l'action), so entwird es diesem seinem Grunde (und Region) oder stirbt ihm ab durch Einhalten jenes Wirkens, in welchem Sinne man die Lehre der Religion vom Tödten des alten Adams ꝛc. zu deuten hat, so wie sich schon hieraus das Unphilosophische jener Trennung des opus operatum vom opus operantis und der vermeinten Entbehrlichkeit des Einen durchs Andre einsehen läßt.

S. 94. »In das Licht, (sagt J. Böhm, Gnadenwahl c. 11.) welches dem Willen erloschen ist, kann der gefallne Mensch in eignem Vermögen sich nicht einschwingen, aber in die Ursache zum Licht, da weder Gutes noch Böses innen (entwickelt) ist, kann er sich schwingen, so er sich nur aus seiner falschen Bildlichkeit (aus seinem falschen Wirken) auf seinen Abgrund ersenkt, in welchem Abgrunde der Kreatur das wieder eingeleibte Gnadengeschenke (jener eingesprochne Weibessaame bei Mose) in allen Menschen faßlich inne liegt, und sich mehr gegen die Seele neiget, als die Seele gegen diese tiefe Gnade«. — Von keinem Schriftsteller ist wohl jene gräuliche, alle Moralität und Religion in der Wurzel tilgende, und den Menschen einerseits gegen Gott frech machende, andrerseits ihn in ein sklavisches Verhältniß zu Gott setzende Prädestinationslehre so gründlich widerlegt worden, als von J. Böhm in der angezeigten Schrift. Merkwürdig, obschon begreiflich, ist es übrigens, daß von dieser knechtischen und servilen Irrlehre, welche doch nur eine Entwickelung der passiven Glaubenslehre ist, der Liberalism oder Revolutionism neuerer Zeiten ausging.

S. 104. Wie Fichte a. a. O. mit Recht das Böse als jene Macht erkennt, welche die vollständige Entfaltung der Eigenthümlichkeit der Geschöpfe hemmt und unterdrückt, so hat dagegen der Verfasser der 1827 erschienenen Schrift: Das Böse im Einklang mit der Weltordnung, die Entdeckung gemacht, daß eben die Entstehung des Eigenthümlichen und Besondern die Ursünde ist, und daß, wie es z. B. S. 208. in dieser Schrift heißt, »indem ein Weltkörper (die Sonne) als Individuum sich in seiner Mannigfaltigkeit entfaltet, diese Entfaltung nur ein fortgesetzter Abfall oder ein fortgesetztes Sündigen desselben ist«. — Der primitive Zustand, in welchem die Kreatur ins Daseyn tritt, ist nach H. Blasche folglich keineswegs, wie die Religion bis dahin lehrte, jener der Unschuld und Unverdorbenheit, sondern jener der Sünde und der Korruption, und das Geschöpf ist nur in der Sünde des Schöpfers geschaffen. — Wenn dieses Buch aber selber nur eine philosophische Sünde ist, so dient es doch zu einiger Entschuldigung, zu bemerken, daß sie nur die Fortsetzung jener naturphilosophischen Ursünde ist, welche die Schöpfung für den Abfall der göttlichen Idee von sich selber nahm.

Vorlesungen

über

speculative Dogmatik

von

Franz Baader.

Zweites Heft.

Münster, 1830.
In der Theissingschen Buchhandlung.

Homme vois quelle est la sublimité et l'étendue de tes privilèges. L'univers est dans la suffrance, l'ame de l'homme est sur son lit de douleur, le coeur de Dieu attend de toi que tu procure l'accès à sa parole dans l'univers et dans l'ame de l'homme. Ainsi tu as le pouvoir de rendre le repos à l'univers, à l'ame de l'homme et au coeur de Dieu.

Le ministère de l'homme esprit.

Seiner Hochwürden

Herrn Doctor Philipp Marheineke,

Ritter des K. P. A. O. Professor der Theologie an der Universität in Berlin und Pfarrherrn

Zur öffentlichen Bezeugung

seiner Hochachtung und des gemeinsamen Strebens
zur tiefern Begründung und Restauration der
speculativen Theologie

zugeeignet.

Denjenigen Lesern des ersten Hefts meiner speculativen Dogmatik, welchen vielleicht über meine Behandlung dieser Wissenschaft im öffentlichen Vortrag derselben, noch einige Bedenklichkeiten zurück blieben, wird hoffentlich dieses zweite Heft zur völligen Verständigung genügen, so wie auch jene Leser und Zuhörer, welche sogleich nach einem fertigen System verlangen, um es, wo nicht im Kopfe, so doch wie jener Scholar in Goethes Faust in der Tasche zu haben, und welche den systematischen Gedankengang vermissen, wo sie kein a, b, c 2c. erblicken, — auch diese Leser und Zuhörer sage ich, können sich aus diesem zweiten Hefte noch mehr als aus dem ersten davon überzeugen, wie vieles noch zu thun und abzuthun ist, ehe man zur Aufstellung eines solchen Systems schreiten kann; welche Aufstellung übrigens dem zweiten oder positiven Theil der speculativen Dogmatik vorbehalten bleibt.

Nachdem die Speculation in Deutschland sich wieder der supranaturalistischen (naturfreien, nicht naturlosen) Wesenheit des Geistes *) zuwandte, mußte auch

*) Die Verwirrung ist bekannt, welche seit geraumer Zeit der unbestimmte und unvernünftige Gebrauch der Worte: Natur und Geist, so wie die Vermengung der Naturfreiheit mit Naturlosigkeit u. s. f. veranlaßte. Dagegen hat sich aber die neuere Phi-

für die speculative Theologie eine Crisis herbeigeführt werden, welche wir durchgehen müssen, nicht aber sie ignorirend vorbeigehen, oder gründlich, d. h. mit dem Anschein des Ernstes über sie hinweggehen zu dürfen oder selbst zu können, meinen sollen. Ein Durchgang, welcher übrigens, falls er auch manchem unsrer Theologen unbequem ja selbst sein bisher gefaßtes Concept trübend sich zeigen sollte, doch keinen andern Erfolg haben wird, als jenen der grössern Verherrlichung der idealen Natur des Christenthums auch in der Wissenschaft. Ich sage: trübend, denn freilich kann jenem Leser und Zuhörer, welcher, weil ihn jedes Wissen mehr als das von religiösen Dingen interessirt, es zu unbequem fand, meinem Gedankengang in meinen frühern Schriften und Vorträgen zu folgen, gegenwärtige Schrift höchstens nur den, ihm freilich unerfreulichen Nutzen verschaffen, sein bis dahin schlummerndes Gewissen über seine Unwissenheit ihm zu erwecken. — Wenn aber die ideale Natur des Christenthums, von der ich hier spreche, bis dahin noch ziemlich allgemein verkannt blieb, und wenn man zwar die Leibwerdung

---

losophie des Geistes in Deutschland der Einsicht genähert, daß der Geist als solcher (in seiner normalen Existenzweise) naturfrei und naturbefreiend oder vollendend zugleich sich zeigt, so wie in seiner abnormen Existenzweise naturunfrei und naturwidrig. — Wie ferne aber von diesem Supranaturalism der Kantianism seine Anhänger hielt, davon kann man sich auch aus einer Stelle (im Briefwechsel von Goethe und Schiller 3. Th. S. 213) überzeugen, wo nämlich letzter sagt: „Auch kann man, deucht mich, bei allen Streitigkeiten, wo der Supranaturalism von denkenden Köpfen gegen die Vernunft vertheidigt wird, in die Ehrlichkeit ein Mißtrauen setzen." —

der Idee in den Socialinstituten und in der Kunst als die Tendenz dieser Religion zugab, nicht aber in der Wissenschaft, so lag die Schuld nur in der irrigen Vorstellung, die man sich von der idealen und wahrhaft speculativen Auffassung eines Gegenstandes überhaupt, hier der Religion machte. Man faßt nämlich die Religion, wie jedes Erkennbare, eben so einseitig und abstract auf, wenn man sie blos empyrisch auffaßt, oder wie man auch sagt, und damit was sehr gescheutes zu sagen meint, rein practisch, als wenn man sie blos theoretisch auffaßt, welche gleichfalls abstracte Auffassung als die nicht mehr bei der Sache seyende, man für die wahrhaft speculative hält; wogegen doch die wahrhafte Speculation beede jene Abstractionen aufhebend, sich als die lebendige, zugleich practische und theoretische, und somit als die ideale und geniale Auffassung erweiset. Exempla sunt odiosa; denn sonst könnte man leicht an manchen sowohl religiösen als andern Socialinstitutionen unsrer ungenialen, abstracten und distracten Zeit, so wie an manchem Staat selber jene Abstraction und Opposition der Theorie und der Praxis nachweisen, sey es daß eine bessere Praxis entgegen einer schlechtern Theorie, oder daß troz einer guten Theorie eine schlechte Praxis sich in ihnen erhält, und solche Staaten, wenn es auch am besten geht, doch immer nur mit halbem Winde segeln. Nun waren es aber vorzüglich die sogenannten Mystiker vergangner Zeiten, welche diese speculative und geniale Auffassung der Religion, von welcher hier die Rede ist, sich eigen gemacht hatten, wogegen das Thun der Neuern seit geraumer Zeit in nichts anderm

bestand, als in einem Abthun dieser Mystik d. h. der Speculation, womit sie denn auch die Religionswissenschaft zu jener Wasserklarheit, d. h. gänzlichen Inhalt- und Geistlosigkeit, welche mit der Gemüthlosigkeit immer gleichen Schritt hält, herunterbrachten, in welcher sie sich dermalen grösserntheils befindet. Weswegen ich glaube, der speculativen Theologie einen wesentlichen Dienst damit zu erzeigen, daß ich diese verkannten, ja unterdrückten Leistungen der Speculation, besonders über den pneumagonischen Proceß wieder in Umlauf bringe, und auch nachweise, wie die tiefern Forschungen in der neuesten Zeit sich jenen ältern wieder anschliessen; weswegen denn auch nicht umsonst jene Aufklärer von der Gefahr einer alles ihres Fegens ungeachtet wieder hereinbrechenden Mystik, wenn auch nur wie in unruhigem Schlafe aufreden.

In derselben Verlagshandlung, in welcher gegenwärtiges zweite Heft der propädevtischen speculativen Dogmatik erscheint, wird auch heuer das dritte, und wahrscheinlich auch das vierte Heft derselben erscheinen, womit der erste oder einleitende Theil der Dogmatik geschlossen seyn wird. Zugleich mit dem dritten Hefte wird aber auch das erste Heft neu umgearbeitet, und besonders mit einer Theorie der Sprache und Schrift vermehrt, in derselben Verlagshandlung erscheinen.

Schwabing bei München den 15. März 1830.

I. Vorlesung.

Indem ich meine Vorlesungen über speculative Dogmatik wieder eröffne, achte ich es für gut, sowohl auf das bisher in selben geleistete, als vorzüglich auf die Art und Weise meiner Behandlung dieser Wissenschaft einen Rückblick zu werfen.

Was nun letztere betrifft, so ist es allerdings als eine Neuerung in dieser Behandlung und im öffentlichen Vortrag der Dogmatik anzusprechen, daß wir den speculativen Theil derselben (zwar im Unterschied, nicht aber im Gegensatz ihres sogenannten positiven, oder wenn man will, historischen Theils) von letzterm gesondert und im Zusammenhang für sich zum alleinigen Gegenstand unsers Vortrags machen, wogegen dieser speculative Theil der Dogmatik bis dahin nur Anhangs- und Erläuterungsweise, folglich nur fragmentarisch, und auch ziemlich sparsam und ungenügend in den dogmatischen Lehrbüchern in der Regel vorzukommen pflegt. Und so ist denn auch unsre Behandlung des generellen oder propädevtischen Theils der Dogmatik insofern neu zu nennen, insofern selber weniger das abhandelt, was sonst unter diesem Namen gilt, als wir vielmehr ausschließend den anthropologischen Standpunkt hier fassen, und zwar aus dem einleuchtenden Grunde, weil der Mensch eigentlich Bild Gottes und nicht Weltbild ist oder seyn soll, weil Gott Sich in ihm spiegeln und Sich in ihm finden soll, wie er in der Welt — somit der Mensch zufolge seines Ursprungs und seiner Bestimmung oder zufolge seiner

Sendung in diese Welt, eigentlich über ihr und näher an Gott steht und stehen soll, weswegen denn auch nur von ihm aus der Blick sowohl aufwärts zu Gott als um und unter sich zur Welt am sichersten gerichtet werden kann, und sich auch hier der Spruch des Delphischen Orakels bewährt, daß nämlich die Selbstkenntniß des Menschen ihn allein sowohl zur Kenntniß dessen führt, was über ihm, als dessen, was um und unter ihm ist; wenn schon, wie wir in der Folge vernehmen werden, diese Selbstkenntniß des Menschen keine Selbsterfindung und Selbstgemächte, sondern eine Gabe Gottes an ihn ist, welche er jedoch mitwirkend und selbstwirkend gleich einer Speise oder dem Odem in sich oder als sich auszuwirken hat.

Es würde ein arger, ja nach dem bereits geleisteten und öffentlich vorliegenden, unverzeihlicher Mißverstand seyn, falls jemand dieser unsrer Sonderung des speculativen Theils der Dogmatik, oder vielmehr unsers ersten Versuchs einer solchen gesonderten Bearbeitung derselben die Deutung gäbe, als ob hiemit doch nur eine Losmachung der Speculation von dem positiven in Schrift und Sprache tradirten und bestimmten Inhalt der Dogmatik, und somit auch eine Opposition gegen letztern, als gleichsam deren Grund und Boden, gemeint und bezweckt sey. Ein Vorwurf, den man allerdings, mehr oder minder, mit wenig Ausnahmen allen jenen sogenannten Religionsphilosophieen machen kann und muß, mit welchen seit einiger Zeit die Compendien oder Systeme der Philosophie zu enden pflegen, und mit welchen unsre Bearbeitung der Religionswissenschaft auf keine Weise zu vermengen ist. Wie nämlich die neuern Moralsysteme von einem falschen Begriff der Autonomie ausgehen, so gehen jene Religionsphilosophieen meist von einem falschen Begriff der Selbstständigkeit und Freiheit der Erkenntniß aus, und laut oder stillschweigend bekennt man sich in selben zur Ueberzeugung, daß eben diese Isolirung und Abstraction der Vernunft jedes einzelnen

Menschen, oder ihr Verlassenseyn von Gott und Menschen, von Vergangenheit und Gegenwart, gleich eines Robinson Kruse *) die alleinige Bedingung und Garantie ihrer Freiheit sowohl, als des Reichthums ihrer Entwicklung ist; daß folglich diese isolirte und sich separirende, ja atomisirende Vernunft, als Industrie eben nur durch ihr theils Verzichten auf Fond, Kapital, Vorschuß und Credit, theils durch ihren destructiven Angriff auf letztre, am schnellsten zum soliden Reichthum gelangen kann und wird. Wie man sich es denn seit Cartesius einander nachsagt, daß nicht der Glaube, sondern der Zweifel an allem (und also wohl auch der Zweifel an seinem Zweifel) der Punkt ist, von dem man auslaufen muß, um die Nordwestpassage zu entdecken. —

Wenn dieses blos negative Thun der Selbheit in der Wissenschaft wie im Leben überhaupt das positive Thun derselben von Anbeginn der Geschichte begleitet, so ist doch nicht zu läugnen, daß so wie erstres in unsern Zeiten eine alarmirende Acceleration erhielt, und der Zerstörungsproceß tiefer eingreift und weiter sich verbreitet, als nie — daß, sage ich, einer solchen revolutionnairen Bewegung doch nur durch eine freie Evolution mit Nachdruck entgegen gewirkt werden kann, und daß folglich in letztrer, und nicht etwa in einer sogenannten Contrerevolution das Heil zu erwarten steht; weil denn doch das Leben jedes Organisms nur insofern infallibel oder dasselbe bleibt, als selbes jeden feindlichen Angriff nicht nur abweiset, sondern ihn seiner Evolution, somit seiner Erneuerung oder Restauration die-

*) Wenn man ein Wesen aus den Relationen setzt, denen es seinen Urstand und gedeihlichen Bestand verdankt, so hört dieses Wesen auf zu seyn, oder es wird entstellt. Aber eben mit diesem Aufhören fangen alle jene an, welche uns den von der göttlichen und menschlichen Societät abgefallnen Menschen für den primitiven und natürlichen geben.

nen macht. — Wenn darum nicht zu läugnen ist, daß diese Negativität seit geraumer Zeit auch in der Wissenschaft ihre Fonds angegriffen hat, und von ihnen, gleich einem Schwindsüchtigen, lebt; wenn nicht geläugnet werden kann, daß jene lumiéres, mit denen unsre Zeit sich brüstet, guten Theils doch nur der Wiederschein eines Theils nicht angelegten, Theils angelegten Welt- wie Gemüthbrands sind; wenn wir sahen, daß die Wissenschaft und das sociale Leben überhaupt schier zu gleicher Zeit diese Acceleration ihrer Negativität erfuhren, so daß z. B. in demselben Verhältnisse, in welchem die industrielle, mobilliaire oder Geldmacht den Ueberschwank über die immobilliaire oder Grundmacht erhielt, dasselbe Mißverhältniß zwischen Wissen und Glauben eintrat. — Wenn dieses alles sage ich, nicht zu läugnen ist, so ist doch auch die Hoffnung gegründet, daß eben weil sich dieses Mißverhältniß dermalen auf die Spitze getrieben hat und die Noth hiemit schier unleidlich geworden, jedes Thun an der Zeit ist, und seines guten Erfolgs nicht verfehlen kann, welches die versöhnende Wiedervereinung dieser zween nur in ihrer organischen Vermählung productiven Elemente zum Zweck hat. Ich sage, daß beede diese Elemente wie in ihrer Trennung destructiv, so in ihrer Verbindung productiv wirken, worunter ich aber freilich eine freie, organische Verbindung und nicht eine unfreie Gebundenheit verstehe, welche nur eine (abermalige) Confundirung jener beeden Elemente seyn, und somit den Keim zu einer neuen Zwietracht bereits wieder in sich aufgenommen haben würde. Es genügt übrigens hier, den Character unsrer Zeit insofern nicht das Gedeihen (oder der Segen), sondern die Flucht beeder (oder Fluch) selben bezeichnet, hier Ihnen m. H. durch die so eben aufgestellte Parallele bemerklich gemacht zu haben, und ich muß es Ihrem eignen Nachdenken überlassen weitre Folgen hieraus zu ziehen. Denn: Iliacos intra muros peccatur et extra, und es würde gleich schlimm und verderb-

lich seyn, die Nothwendigkeit einer Selbstrestauration oder Reformation für beede jene Elemente zu läugnen, als die Thunlichkeit derselben für beede, weil die anscheinende Unversöhnlichkeit beeder Partheien nur darin liegt, daß immer nur die eine von der andern diese Restauration oder Reformation foderte, nicht aber zugleich diese selber an sich vornehmen wollte. —

Lediglich also, um die Lösung dieses Problems unsrer Zeit, so viel an uns ist, auch in der Religionswissenschaft zu fördern, in welche bekanntlich seit dem Eingehen der scholastischen Philosophie das speculative und historische oder empyrische Element sich immer mehr trennend, erstres endlich in die Destructivität, letztres in Versteinerung ausartete — lediglich, sage ich in dieser Absicht einer Reunion, haben wir für gut erachtet, eine Sonderung in der Bearbeitung dieser beeden Elemente des vollständigen religiösen Wissens vorzunehmen, und dem gesonderten Vortrag des speculativen Theils einen eignen Lehrstuhl zu widmen. Indem wir somit der Speculation freie Bewegung gewähren, und sie selber in ihre Bewegung von der Gebundenheit frei halten, räumen wir das bedeutendste Hinderniß weg, welches sich bisher ihrer freien und aufrichtigen Verbindung mit der Tradition und dem Glauben entgegen setzte; in welcher Hinsicht es auch wohl nicht ohne Bedeutung ist, daß ein Laye und ein Katholik es ist, der zuerst Hand an ein Unternehmen legt, dessen Gelingen zwar so reichlichen Gewinn verspricht, daß man meinen sollte, es könnte an Lust und Muth zum frischen Angriff nicht fehlen — von welchem Unternehmen indeß der gute Erfolg um so weniger in Bälde zu erwarten steht, als theils Geistesträgheit und Geistesscheue, theils Mißtrauen noch längere Zeit Zweifel über die Gefahrlosigkeit und Unbedenklichkeit eines solchen Unternehmens sowohl, als über seine Ausführbarkeit in den Gemüthern vieler unter jenen erhalten werden, welche ex officio zu diesem Unternehmen mitwirken sollten.

Was indeß den letztren Zweifel (jenen über die Ausführbarkeit) betrifft, so glauben wir am bündigsten solchen durch das Factum der Ausführung selber zu widerlegen. Wir haben es nämlich herzlich satt an jener kritischen Weisheit unsers Jahrhunderts, welche immer nur, wohlbedächtig am Ufer stehen bleibend, darüber deliberirt, discutirt und docirt, ob und wie man schwimmen (wissen) könne und sollte, und wir gehen dafür in Gottesnamen und ohne Schwimmapparat ins Wasser. —

II. Vorlesung.

Um dem negativ wordnen, weil von seinem Grunde abgekommnen Speculiren gründlich und mit Erfolg entgegen zu wirken, liegt uns ob einer solchen negativ wordnen Vernünftigkeit ihre Unvernunft nachzuweisen, welche darin besteht, daß sich selbe dem ewigen Gesetze der Reciprocität und Untrennbarkeit des Empfangens und Gebens, des Leidens und Thuns, des Gewirkt- oder Bewegtwerdens und also Ruhens, und des Selbstwirkens und Bewegens, des Hörens und Sprechens, des Glaubens und Schauens — in ihrem Eigendünkel entziehen zu können vermeint, oder daß sie höchstens eine solche Abhängigkeit nach unten, nicht aber auch nach oben, am allerwenigsten die Identität beeder anerkennen will, ich meine hier die Abhängigkeit des Lebens wie der Flamme sowohl von der faßlichen Speise welche jenes in sich und als sich aufzuheben hat, als von der unfaßlichen weil fassenden und begeistenden Luft, in welches umgekehrt dieses lebendige sich aufheben zu lassen hat. Einem solchen Eigendünkel wirft bereits der Apostel vor, daß sich selber mit seinem Haben und Thun brüstet ohne des Debet, des Empfangenhabens eingeständig zu seyn, und wenn Christus sagt, daß derjenige erniedrigt werden

wird, welcher sich selber zu erhöhen strebt u. u. so heißt dieses, daß der sich lediglich von sich und mit sich selber erfüllen wollende, leer gemacht, der sich aber (gegen den Geber) leer machende, erfüllt werden wird; und dieser Spruch drückt folglich eben das Gesetz der Reciprocität aus, von dem wir sprechen. Wie darum dieses Gesetz in den niedrigsten Regionen des Lebens, so gilt selbes auch in den höchsten, und der Mensch soll nicht trennen wollen was Gott vereinte. In der That aber bringt es der Mensch nicht zur Trennung, sondern nur zur Versetztheit oder Verkehrtheit seiner Leidsamkeit und Wirksamkeit. Und indem er z. B. einem Affect sich nicht hingibt, dem er sich hingeben sollte, indem er dem nicht hört und glaubt, den er hören und dem er glauben sollte, entzieht er sich doch dem Affect, dem Hören und dem Glauben nicht, sondern er gibt sich hiemit nur einem andern Affect hin, und hört und glaubt einem andern, wie er sich dem freimachenden Dienst der Liebe und Ehre entziehend, dem Servilism des lieb- und ehrlosen Dienstes hingibt. Will der Mensch wissen wo er glauben soll, so wird er glauben müssen, wo er wissen soll, und diese Verstellung oder Metastasis des Wirkens und Leidens wird sich nothwendig als Entstellung am Menschen bemerklich und als Leiden in ihm empfindlich machen, weil sie seinem constitutiven Gesetz widerspricht. Auf solche Weise meint denn auch der sogenannte Gottlose sich zwar wirklich von Gott los zu machen, und tauscht doch nur sein freies Verhalten zu Gott und seine freie Immanenz in Ihm mit einem unfreien Verhalten und einer unfreien Immanenz um. —

Die Verkennung oder Mißdeutung des Gesetzes der Reciprocität, oder wenn man will der Identität des Gewirktwerdens und Wirkens, des Bewegtwerdens (Ruhens) und Bewegens, des Empfangens und Gebens (als Verwendens), hat bekanntlich in der Lehre der Sinne sowohl als in jener der höchsten Sinnigkeit des Geistes von je vie-

le Verwirrung und unnöthigen Streit veranlaßt, und so haben denn die Empfindsamen oder die Gefühls-Mystiker von je den speculirenden oder den doctrinellen Mystikern den Vorwurf gemacht, daß ihre Speculation nothwendig empfindungslos und empfindungswidrig sey. Ein Vorwurf, welcher indeß nur die schlechte Speculation trifft, so wie auch jene Empfindung eine schlechte genannt werden muß, welche speculationslos und speculationswidrig sich zeigt. *) Denn wie man ein Sinnorgan verdorben und untauglich nennen muß, in welchem Bewegung und Empfindung, oder der gestaltende (productive) und der reflectirende (subjective) Moment sich trennen oder widerstreiten, so muß man auch jenen Zustand einer Religionsdoctrin für schlecht und abnorm erklären, in welcher Geist und Gemüth nicht zugleich und wechselseitig erbaut werden, und wo man die Erbauung des einen lediglich nur durch Nichterbauung des andern bewerkstelligen zu können, ja zu müssen vermeint. Und wenn man darum auch jenen Gefühls-Mystikern den Unterschied von Vernunft, Ueberverunft und Unvernunft vom kreatürlichen Standpunkt aus gleich jenem von Natur, Uebernatur und Unnatur suo sensu zugeben kann, **) so hat ja doch bereits der Apostel Paulus gesagt, daß das Ueberverünftige nicht vernunftlos oder vernunftwidrig sey, woraus aber folgt, daß alles jenem Uebervernünftigen widerstreitende nicht vernünftig seyn kann, und daß es folglich die Pflicht des Religionslehrers ist, auf dem Stand-

*) Der Tiefe des Gefühls oder des Gemüths entspricht immer jene des Geistes oder der Speculation. u. u.

**) Gegen die modernen und flachen Rationalisten als Läugner des Supranaturalisms bemerkt ein Theolog richtig: Status sanctificantis gratiae dicitur superpnaturalis hoc sensu quod solis naturae viribus comparari nequit; minime autem in sensu quod hujusmodi status sit ab hominis natura alienus. Gratia enim hominem perficit; nihilque adeo naturale est enti quam ut perficiatur.

punkt der Vernunft oder der Wissenschaft selbst diese Unvernünftigkeit des Antireligiösen zu erweisen. In welchem Sinne auch Petrus es seiner Gemeine zur Pflicht macht, jedem, der es verlangt, vernünftigen Grund über ihren Glauben zu geben, (parati semper ad satisfactionem omni poscenti vos rationem de ea, quae in vobis est, spe. I. 3, 15.), woraus denn neuerdings das Verderbliche jener Vernunft- und Speculations-Scheu unsrer wie jeder Zeit einleuchtet, so wie die Nothwendigkeit unsers gesonderten Vortrags der speculativen Dogmatik, und zwar für Theologen sowohl als für Nichttheologen; für beede nämlich, um sie von jenem ziemlich allgemein noch herrschenden Vorurtheil zu befreien, als könnte, müßte und dürfte man zwar in allen Dingen, nur nicht in der Religion klar sehen, und als müßte man, da sie nie zu einer sogenannten exacten Wissenschaft gebracht werden könnte, es für sich und noch mehr für die Menge blos bei dem ersten, und zum Ueberfluß meist ziemlich schlechten, historisch-empyrischen Religionsunterricht (bei der Kinderlehre) bewenden lassen, und darüber nicht grübelnd hinausgehen. Nun ist es zwar mit dieser (wie mit jeder) ersten unmittelbaren Erkenntniß, so wie mit der Unschuld des Kindes eine schöne Sache, aber sie ist wie diese noch unbewährt, weil sie das Medium oder die Vermittlung der bewährenden Versuchung *) noch

*) Selbst Theologen können sich noch immer unter Versuchung nur die vom Bösen und zum Bösen denken, obschon es einem Kinde begreiflich gemacht werden kann, daß uns das Gute wie das Nichtgute sucht. — Wenn übrigens auch kein Glauben ohne einer intellectuellen Obedienz denkbar ist (so wie diese jenen voraussetzt), so spricht doch der Apostel nur von einem obsequium rationabile, und somit von keiner blinden oder passiven Obedienz; aber jene heillose Lehre der passiven Obedienz und der activen Resistenz entgegen der activen Obedienz und passiven Resistenz hat auch hier wie in der bürgerlichen Gesellschaft alles zerrüttet. Im Act oder Affect der Bewunderung ist das obsequium rationabile der endlichen Vernunft ausgesprochen.

nicht durchgangen habend, so wenig zur festen unerschütterlichen Gewißheit bereits gediehen ist, als die angeborne Güte zum festen Character.

Ueber das hier bemerklich gemachte Gesetz der Untrennbarkeit so wie der Unconfundirbarkeit des activen gestaltenden figirenden und zerstreuenden oder auch sich gemeinsamenden Moments des Lebens, kann ich nicht umhin Ihnen m. H. das, was hierüber Proclus sagt, mitzutheilen. Indem er nämlich bemerkt, daß der gestaltende Act ein sich verschliessender und abschliessender oder negativer ist, was auch schon das Wort: Anstrengung u. s. f. ausdrückt, wogegen er den Zustand des sich öffnens und gleichsam fluidisirens als jenen der Empfindung bezeichnet, so sagt er ferner, daß da auch die selblose Natur zwar leidet und wirkt, und leidend sich öffnet oder fluidisirt, wirkend sich verschließt, und formirt, beedes, nämlich sowohl dieses sich verschliessen als sich öffnen doch ihr nicht eigenthümlich, sondern nur von einer höhern selbstischen Natur ihr mitgetheilt und ertheilt wird, welche letztre allein, so wie sie das Vermögen hat, sich frei zu sich selbst zu wenden, oder sich zu einen und sich zum Begriff zu constituiren, zugleich jenes hat, diesen ihren Beschluß gegen ein anders Wesen aufzuheben oder zu suspendiren, oder mit andern Worten, daß nur die freiwirkende selbstische Natur auch wahrhaft d. i. frei empfindet. Da nun aber Gott die alleinige, absolut nur von sich und für sich, sich begreifende Selbheit ist, und jede endliche Selbheit als solche nur in der Theilnahme an ihr besteht, so begreift man, daß jede endliche Selbheit in Bezug auf die absolute als selblos zu betrachten ist, somit sich auch gegen letztre nicht absolut zu verschliessen, somit des Gottleidens, wie die Mystiker sagen, und des Gottempfindens nicht zu entschlagen vermag, und daß jener, welcher dieser Empfindung sich zu entziehen und zu verschliessen strebt, doch nur eine Metastasis dieser Empfindung bewirkt, so wie wir in jeder Krankheit mit dem Ver-

lust der normalen Empfindung eine abnorme eintreffen sehen, und nur das was und wie derselben sich ändert. Aber freilich erhält das Wort: Empfindung eine andre Bedeutung, wenn man damit das sich öffnen einem uns Höhern, uns Bildungs- und Productionskraft gegen ein Niedriges ertheilenden, als wenn man umgekehrt das sich öffnen einem Niedrigern damit bezeichnet (so wie die active, bekräftigende Fülle eine andre ist als die hemmende), gegen welche Oeffnung oder Eindringen uns jene Empfindung eines Größern eben die Kraft der Freihaltung und der Verschliessung geben soll. In diesem Sinne habe ich bereits anderswo *) die Behauptung aufgestellt, daß man mit den Worten: Empfindung, Gefühl, Affect u. s. f. sowohl das Höchste als das Unterste des menschlichen Gemüths ausspricht, je nachdem hiemit dessen Afficirtseyn von einer höhern und höchsten oder von einer niedrigern und niedrigsten Natur angezeigt wird, sohin etwas zu dem sich dieses Gemüth zu erheben, und dem es sich eben darum zu öffnen oder gegen selbes zu vertiefen (demüthigen), oder etwas über welchem selbes (von ihm unberührt und ungemischt) sich zu erheben und erhoben, somit verschlossen zu halten hat, so wie dasselbe, wie wir in der Folge vernehmen werden, für das Schauen in Bezug auf das Erkennen gilt. Weswegen man gegen jene falsche Speculation, welche gegen alle Empfindung sich verschlossen halten zu müssen oder zu können meint, und welche noch thörichter als jene thörichten Jungfrauen ohne allem Oel ihr Lämplein leuchten machen will, die Einsicht fest halten muß, daß selbe von einer falschen Voraussetzung ausgeht, nämlich von jener, daß Gefühle und Affecte als solche schon jedesmal dunkler Natur sind, und den Geist sohin trüben, weil dieses nur von jenen Gefühlen und Affecten gilt, welche dem

*) Sätze aus der Bildungs- oder Begründungslehre des Lebens.

Menschen von unten, nicht aber von jenen die ihm von oben, und die jedesmal im Licht kommen. Dieses Oben und Unten unterscheidet aber das unbefangene Gemüth so leicht, als das Rechts und Links, und spürt auch beim leisesten Eintritt einer solchen Empfindung oder eines solchen Gefühls und Affects sogleich aus, ob es ein Gefühl ist, dessen es sich zu schämen, oder vor dem es sich (als seiner unwürdig sich findend) zu schämen hat. Wer aber den guten wie den bösen Affect nur als sein Selbstgemächte ansieht, der wird sich auch immer besser oder schlechter halten als er ist.

III. Vorlesung.

Wenn auch der Gewinn, den wir durch unsre Scheidung und geschiedne Behandlung der speculativen Dogmatik erhalten, und zum Theil bereits erhielten, vorerst nur negativ sich uns zeigt, so war und ist selber doch nichts weniger als blos solcher, sondern er ist allerdings positiv zugleich. Indem wir nämlich durch diese Scheidung zwar vorerst nur Licht über den noch ziemlich dürftigen Zustand dieser Wissenschaft erlangen, hiemit aber auch nur zum freilich gründlichern Wissen unsers Nichtwissens gelangen, so ist doch diese Gründlichkeit bereits und um so mehr Gewinn, als sie jene Seichtigkeit unsrer Zeit ans Licht bringt, welche mit dem Anschein des Ernstes über alle Tiefen des Geistes und Gemüths, gründlich hinweg zu gehen pflegt, womit die träge Stupidität und die verschmitzte Bosheit sich einander als Obscuranten in die Hand arbeiten. Es erweiset sich somit diese Negativität als solche vorerst doch nur gegen den bisherigen Eigendünkel, und gegen die falsche Ruhe und Zufriedenheit, in welcher wir uns doch großentheils, als in der Einbildung eines reelen Besitzes,

oder in der verderblichern einer Entbehrlichkeit desselben, oder endlich in der noch verderblichern einer Unmöglichkeit des Erwerbs einer solchen Wissenschaft befanden, zur Deckung unsrer Geistesblöße zum Feigenblatt der kritischen Philosophie unsre Zuflucht nehmend, worin Katholiken und Protestanten übrigens seit der Verbreitung dieser Philosophie ziemlich übereinstimmend geworden sind. Positiv ist darum jener Gewinn schon in dieser seiner Negativität zu nennen, insofern hiemit allein das Bedürfniß und Verlangen, mit ihm aber auch der thätige Trieb zum Erlangen oder zur bleibenden und der Societät als Gemeingut überlieferbaren Wissenschaft ins Leben geweckt, und gleich einem Feuer entzündet wird; einem Feuer von welchem jeder, dem es um wahre Erleuchtung und Aufklärung zu thun ist, sagen muß „was wollte ich lieber als daß dieses Feuer schon überall brennte.“ — Denn wenn nach jenem Ausdruck eines alten deutschen Theologen gesagt wird „daß der Vater leert, der Sohn als das Licht und Wort erfüllt, der Geist als Glanz oder Stimme die Kraftfülle ausgeußt,“ so ist offenbar, jenes Leeren und Zehren der falschen oder eingebildeten Fülle und jenes Erwecken des Feuertriebs als der Sucht nach Licht (ignis, indigentia luminis, wie natura indigentia gratiae oder Dei) die conditio sine qua non zur Erlangung dieser Erkenntniß selber. Suchet, sagt Christus, so werdet ihr finden, denn das Suchen ist als gläubig productiv und creativ, infofern die Sucht (das Gebet) eben nur von demselben Agens kömmt, welches sich unsrer als eines Mittels bedient um sich zu finden und sich mit sich selbst zusammen zu schliessen. — Wie könnt ihr aber suchen, falls ihr bereits gefunden zu haben und satt zu seyn euch einbildet, und falls man euch also nicht diese falsche Einbildung zerstört! Wie könnt ihr der wahrhaften Erleuchtung fähig und würdig seyn, (denn Fähigkeit und Würdigkeit gelten vor Gott und vor der Liebe gleich) falls ihr den Mangel, ja den Schmerz und die Schmach eures

Nichtwissens nicht bis zur Unerträglichkeit fühlt. Christus preiset die Geistesarmen selig, nämlich jene, welche diese ihre Armuth inne werdend, die rechten Mittel ergreifen, sich ihrer zu entschlagen, denn eben so unselig sind jene, welche ihre Geistesarmuth nicht inne werden, und darum kein Verlangen nach dem Geiste haben, als jene, welche an der Erlangbarkeit desselben verzweifeln. Der echte Glaube an die Wahrheit geht nämlich von der Begierde zu ihr aus (nemo credit, nisi volens), und diese Begierde oder Verlangen gibt dieser Wahrheit Zeugniß, wie jede Attraction das Attrahirende bezeugt, als actio in distans eben die Distanz aufhebt und den Contact oder die Einigung das Schauen und den Genuß anticipirt, (voluptatem praesagit multa cupido), diesem Zeugniß des freien Glaubens als einer Attraction entspricht übrigens als Gegensatz das Zeugniß jenes unfreien Glaubens, als zwar gleichfalls in einer actio in distans gründend, jedoch nicht in einer attractio sondern in einer repulsio in distans (denn es ist falsch, wenn mehrere Physiker letztre läugnen); und man kann also sagen, daß sowohl der nach Licht und Wasser Verlangende, als der Licht- und Wasserscheue über die Existenz des Lichts und Wassers keinen Zweifel in sich hegen können, „die Teufel glauben auch und zittern" sagt die Schrift. — *)

---

*) Wenn man den Glauben eine Gabe Gottes nennt, bei welcher der Mensch gar nichts zu thun hat, so kann man, wie ich wiederholt zeigte, hiemit nur den ersten Moment dieses Glaubens als Sollicitation oder Zug zur Oeffnung des Gemüths und Annahme der dargebotnen Glaubenskraft meinen, womit aber der Glaube im Menschen noch nicht effectiv geworden ist, wozu sein Mitwirken, wie sein Selbstwirken als die zween folgenden Momente noch erforderlich sind. Ich bemerke dieses, ohne Zweifel überflüssigerweise, gegen jene, welche mir, weil ich ihrer Vorstellung eines absolut passiven Glaubens nicht beistimme, Confessionsborniertheit vorwerfen, ob sie schon selber bis zum Ueber-

Als eine nicht überflüssige Nutzanwendung des Gesagten, finde ich übrigens gut, Ihnen m. H. zu bemerken, daß es Sie nicht befremden darf, wenn Sie etwa bisher oder auch künftig in unsern Vorträgen, diese Negativität, von welcher so eben die Rede war, als einen in Ihnen zurückbliebnen beunruhigenden, trübenden und selbst peinlichen Eindruck inne geworden sind oder werden. Es ist kein Zeichen eines schlechten Weins, sondern eines guten, wenn er in eine höhere Stufe der Geistigkeit eingehend, erst aufstößt und sich trübt, und wie der Apostel sagt, daß es eine Traurigkeit gibt, die zum Leben und eine die zum Tode führt, so gibt es auch eine Trübung des Geistes, welche zur Klarheit, und eine andre die zur Geistlosigkeit oder Geistesimpotenz führt; und wer Ihnen das Erlangen gründlicher und bleibender speculativer Erkenntniß ohne der Vermittlung einer solchen Trübung und ohne Kopfbrechen, so wie das Erlangen der Tugend ohne brechen des Herzens als möglich vormalen würde, oder dessen Rede sie leicht und ohne Anstrengung, selbst jener nicht des Schwimmens, wie der Fisch dem freilich ganz klaren, weil Widerstand- wie Gegenstandlosen Wasser folgen könnten — der wäre ein Charlatan! Fürchte das leichte, sagt mit Recht St. Martin, und sey überzeugt, daß so wie ein wahrhaftes Bedürfniß in dir aufsteigt, der Verführer über die Mittel zur Befriedigung desselben mit dir unterhandelt, und indem er sich anbietet es mit andern Mitteln als den wahren, dir leicht zu machen (aus Steinen Brod zu machen), dich um

---

flusse in einer solchen Confessionsborniertheit befangen sind. Uebrigens ergiebt sich aus dem oben gesagten, daß wenn Augustinus sagt: nemo credit, nisi volens, er hiemit nur den verdienstlichen Glauben meinte, nicht aber jenen, welchen nach der Schrift auch die Teufel (nolentes) haben, oder welcher vielmehr sie hat, wie nämlich jenen Glauben die Hoffnung des Schauens begleitet, so diesen die Furcht desselben.

Nichtwissens nicht bis zur Unerträglichkeit fühlt. Christus preiset die Geistesarmen selig, nämlich jene, welche diese ihre Armuth inne werdend, die rechten Mittel ergreifen, sich ihrer zu entschlagen, denn eben so unselig sind jene, welche ihre Geistesarmuth nicht inne werden, und darum kein Verlangen nach dem Geiste haben, als jene, welche an der Erlangbarkeit desselben verzweifeln. Der echte Glaube an die Wahrheit geht nämlich von der Begierde zu ihr aus (nemo credit, nisi volens), und diese Begierde oder Verlangen gibt dieser Wahrheit Zeugniß, wie jede Attraction das Attrahirende bezeugt, als actio in distans eben die Distanz aufhebt und den Contact oder die Einigung das Schauen und den Genuß anticipirt, (voluptatem praesagit multa cupido), diesem Zeugniß des freien Glaubens als einer Attraction entspricht übrigens als Gegensatz das Zeugniß jenes unfreien Glaubens, als zwar gleichfalls in einer actio in distans gründend, jedoch nicht in einer attractio sondern in einer repulsio in distans (denn es ist falsch, wenn mehrere Physiker letztre läugnen); und man kann also sagen, daß sowohl der nach Licht und Wasser Verlangende, als der Licht- und Wasserscheue über die Existenz des Lichts und Wassers keinen Zweifel in sich hegen können, „die Teufel glauben auch und zittern" sagt die Schrift. — *)

*) Wenn man den Glauben eine Gabe Gottes nennt, bei welcher der Mensch gar nichts zu thun hat, so kann man, wie ich wiederholt zeigte, hiemit nur den ersten Moment dieses Glaubens als Sollicitation oder Zug zur Oeffnung des Gemüths und Annahme der dargebotnen Glaubenskraft meinen, womit aber der Glaube im Menschen noch nicht effectiv geworden ist, wozu sein Mitwirken, wie sein Selbstwirken als die zween folgenden Momente noch erforderlich sind. Ich bemerke dieses, ohne Zweifel überflüssigerweise, gegen jene, welche mir, weil ich ihrer Vorstellung eines absolut passiven Glaubens nicht beistimme, Confessionsbornierthelt vorwerfen, ob sie schon selber bis zum Ueber-

Als eine nicht überflüssige Nutzanwendung des Gesagten, finde ich übrigens gut, Ihnen m. H. zu bemerken, daß es Sie nicht befremden darf, wenn Sie etwa bisher oder auch künftig in unsern Vorträgen, diese Negativität, von welcher so eben die Rede war, als einen in Ihnen zurückbliebnen beunruhigenden, trübenden und selbst peinlichen Eindruck inne geworden sind oder werden. Es ist kein Zeichen eines schlechten Weins, sondern eines guten, wenn er in eine höhere Stufe der Geistigkeit eingehend, erst aufstößt und sich trübt, und wie der Apostel sagt, daß es eine Traurigkeit gibt, die zum Leben und eine die zum Tode führt, so gibt es auch eine Trübung des Geistes, welche zur Klarheit, und eine andre die zur Geistlosigkeit oder Geistesimpotenz führt; und wer Ihnen das Erlangen gründlicher und bleibender speculativer Erkenntniß ohne der Vermittlung einer solchen Trübung und ohne Kopfbrechen, so wie das Erlangen der Tugend ohne brechen des Herzens als möglich vormalen würde, oder dessen Rede sie leicht und ohne Anstrengung, selbst jener nicht des Schwimmens, wie der Fisch dem freilich ganz klaren, weil Widerstand- wie Gegenstandlosen Wasser folgen könnten — der wäre ein Charlatan! Fürchte das leichte, sagt mit Recht St. Martin, und sey überzeugt, daß so wie ein wahrhaftes Bedürfniß in dir aufsteigt, der Verführer über die Mittel zur Befriedigung desselben mit dir unterhandelt, und indem er sich anbietet es mit andern Mitteln als den wahren, dir leicht zu machen (aus Steinen Brod zu machen), dich um

---

flusse in einer solchen Confessionsborniertheit befangen sind. Uebrigens ergiebt sich aus dem oben gesagten, daß wenn Augustinus sagt: nemo credit, nisi volens, er hiemit nur den verdienstlichen Glauben meinte, nicht aber jenen, welchen nach der Schrift auch die Teufel (nolentes) haben, oder welcher vielmehr sie hat, wie nämlich jenen Glauben die Hoffnung des Schauens begleitet, so diesen die Furcht desselben.

diese wahrhaften Mittel und folglich um den Zweck selber betrügt. Endlich würde es aber freilich ein großer Mißverstand seyn, wenn irgend jemand aus meinen Vorträgen die sogenannten ersten Elemente der Philosophie zu erlernen hoffte, welche ich nothwendig eben so bei meinen Zuhörern voraussetze, als der Philolog die grammatikalische Kenntniß der Sprachen bei seinem Lehrling voraussetzt. Jener Mißverstand oder diese Verkennung des speculativen oder wahrhaft philosophischen Erkennens, als des Alpha und Omega aller andern Wissensweise derselben Gegenstände, ist indeß noch ziemlich allgemein, und man darf nur die Stelle und Rangordnung bemerken, welche man der speculativen Wissenschaft neben und unter allen übrigen, noch anweiset, und was alles unter die philosophische Facultät gezählt wird, um sich von der hierüber noch herrschenden Nichtkenntniß derselben zu überzeugen, und wie wenig man noch zur Einsicht gelangt ist, daß die Philosophie nicht neben allen übrigen Wissenszweigen bestehend, auch in diesen nicht ihre Gränze findet, wohl aber sie durchdringend und den ganzen Kreis der Bestimmtheit in ihnen durchlaufend, nur in sich zurück kehrt, wie der Geist aus der Natur, in selber seine vestigia als Signatur zurück lassend, denn eben nur indem der Ton frei hervorgeht, bezeichnet er sich, gleichsam schreibend, in seiner Klangfigur. Weswegen man es als ein verkehrtes Thun zu rügen hat, daß noch immer die Studirenden aus den Hörsälen der Philosophie in jene der sogenannten positiven Wissenschaften, der Geschichte, der Theologie, der Medicin, der Jurisprudenz ꝛc. treten, anstatt daß sie umgekehrt, und nachdem sie die letzten Hörsäle verlassen, und diese Wissenschaften vom empyrischen Standpunkt aus sich eigen gemacht haben, in die Hörsäle der Philosophie treten sollten, damit jeder, insofern ihm Gott hiezu die Gabe verliehen, von einem höhern Standpunkt, dem wahrhaft genialen, aus seiner Wissenschaft wahrhaft mächtig werde.

IV. Vorlesung.

Ich habe Sie m. H. bereits in meinen frühern Vorträgen darauf aufmerksam gemacht, daß wir es, indem wir, wie billig die Materialisten als die des Sinnes für Speculation völlig entbehrenden und unbeschnittenen Chamiten ausser Acht lassen, in der Gestaltung einer speculativen Religionswissenschaft mit vier theils offenbaren, theils versteckten Gegnern zu thun haben, nämlich mit den Herz- und Gemüthlosen, mit den Acephalen, mit jenen welche die Speculation ohne dem empyrischen Grund und Boden, endlich mit jenen welche diesen ohne jener wollen. Was nun diese letztern betrifft, so finden sie ein solches Thun, als unsers Theils unpractisch und folglich eitel, weil ihnen als blossen Empyrikern das Stumpfe und Breite das practische, wogegen uns eben das Schärfere, weil tiefer eindringende, dieses practischere ist. Theils suchen sie ihre Unlust und ihre fromme oder nichtfromme Verachtung, *) oder ihren Nichtberuf zur Speculation damit zu verbergen, daß sie z. B. auf den Schrifttext oder auf die Tradition ohne allem weitern Forschen, und ohne aller Erklärung, als etwa der ihrigen, als auf das was allein uns Noth thut, hinweisen; als ob das Ausgehen vom Schrifttext und der Tradition ein Abgehen von ihnen wäre, und als ob dem Christen ausser der Pflicht, täglich in der Schrift zu forschen, nicht auch das Forschen in den Tiefen seines Herzens geboten wäre, weil, wie die Schrift sagt, das Reich Gottes in seinem Herzen ist. Dieser ihrer einseitigen und abstracten Ueberschätzung der Empyrie oder der Historie und der Unterschätzung der Speculation entgegen, erklären wir beede gleich unentbehrlich zur Begründung des religiösen wie jedes andern Wissens, und protestiren hiemit ex officio gegen jeden Versuch einer Verdrängung, Beengung

---

*) Ars non habet osorem nisi ignorantem.

und Vermengung, folglich auch Trennung des empyrischen und speculativen Erkennens, so wie wir keineswegs jenen engen Begriff des positiven mit diesen Speculationsscheuen oder Verächtern theilen, gemäß welchem nur die empyrische (historische) Erkenntniß von aller Subjectivität frei wäre, (dieses Wort hier im engern und schlechten Sinne genommen) dagegen die speculative Erkenntniß durchaus subjectiv; da es doch das Thun aller wahrhaften Speculation ist, sich in diesem Sinne subjectiv-frei und also positiv zu halten, und man am Ende nach dieser Weise zu raisonniren, wohl auch dem (nicht-historischen sondern subjectiven) Gewissen seine Gewißheit oder Positivität abstreiten könnte; wie man denn wirklich unter jener passiven Obedienz die Verläugnung dieses Gewissens öfter bezweckte. —

Ein tieferer Blick in das Unwesen und Wesen unsrer Zeit überzeugt uns aber auf eine neue Weise davon, wie sehr es an der Zeit ist, auch die Religionswissenschaft speculativ tiefer zu begründen, als solches bisher in den öffentlichen Vorträgen hierüber versucht ward. Sind wir nämlich auch nicht über die Hälfte der Zeit oder über die Mitte unsrer Geschichte hinaus, so nähern wir uns doch mit Beschleunigung einem großen und Hauptabschnitt derselben. Wenn nun solche Epochen in der Geschichte des Lebens jedes Einzelnen eintreten, so bemerken wir, daß bei ihrer Annäherung Vergangenheit und Zukunft sich gleichsam befehdend gegen einander auftreten, und daß, was eben die Crisis bezeichnet, jede derselben sich dringender und ausschliessender oder verdrängender als sonst geltend zu machen sucht, bis endlich der Widerspruch sich auf die Spitze treibt, und gleichsam ein partielles Weltgericht dem Conflict oder Zeitstreit, (nämlich dem intensern Zeitmoment und somit der größern Unruhe und fühlbarern Leere und Flüchtigkeit der Zeit) durch dessen Aufhebung und Gewinnung eines entsprechenden tiefern Moments der reelen, nichtzeitlichen Gegenwart, ein Ende macht. Denn nicht die ohne Auf-

hören fortgesetzte Abstraction, Auseinanderfallen und Zerfallen oder Opposition des Alten und Neuen oder Jungen, gibt den Begriff des Ewigen, auch nicht die abstracte Nichtveränderung, oder Nichtfolge, als starre Ruhe, sondern nur die actuose Concretheit beeder, ihre Ausgleichung und Identität, welche Einsicht in das abstracte Unwesen der Zeitlichkeit Kant die Veranlassung gab, sowohl ihr als der Räumlichkeit die Objectivität abzuläugnen und sie nur als subjective (er meinte abstracte) Anschauungsformen gelten zu lassen, womit er indeß der Einsicht in die gleichfalls nur abstracte Natur der Materie näher kam, als seine Nachfolger. — Wie nun, sage ich, im Zeitleben des Einzelnen; so zeigt sich derselbe Conflict der Vergangenheit und Zukunft als Beweis unsers Eingerücktseyns in eine bedeutende Epoche oder Crisis unsrer Geschichte, dermalen im Allgemeinen, und so sehen wir denn den einen Theil der Menschen alles Geschehene und Bestehende nichts achtend, nur der Zukunft entgegen eilen, während die andern nicht minder einseitig nur in der fernsten Vergangenheit ihr Heil suchen, und in dieser sich gleichsam anklammern, indessen es nur die Nemesis und die List der ewig jungen Idea ist, welche eben mittelst dieses durchgeführten Zwistes ein tieferes und neues Moment ihrer Manifestation gewinnt. Duobus litigantibus tertius gaudet. — Diesen wahrhaften Sinn, Zweck und Geist, oder diese wahrhafte Mitte dieses unsres, wie jeden Zeitstreits begreift übrigens nur jener welcher das Thun jedes einzelnen Menschen auch in der allen sich gemeinsamenden Wissenschaft nicht als ein einzelnes Thun, sondern als ein universelles, sofern als ein zeitfreies, anerkennt, und welcher mit Burke die gesammte menschliche Societät als in einem Socialcontract verbunden begreift, und zwar nicht blos der jedesmal irdisch zugleich lebenden unter sich, sondern dieser mit den irdisch abgeschiednen sowohl als mit den irdisch noch ungebornen. So daß folglich alle Menschen, jeder mehr oder minder,

nicht durchgangen habend, so wenig zur festen unerschütterlichen Gewißheit bereits gediehen ist, als die angeborne Güte zum festen Character.

Ueber das hier bemerklich gemachte Gesetz der Untrennbarkeit so wie der Unconfundirbarkeit des activen gestaltenden figirenden und zerstreuenden oder auch sich gemeinsamenden Moments des Lebens, kann ich nicht umhin Ihnen m. H. das, was hierüber Proclus sagt, mitzutheilen. Indem er nämlich bemerkt, daß der gestaltende Act ein sich verschliessender und abschliessender oder negativer ist, was auch schon das Wort: Anstrengung u. s. f. ausdrückt, wogegen er den Zustand des sich öffnens und gleichsam fluidisirens als jenen der Empfindung bezeichnet, so sagt er ferner, daß da auch die selblose Natur zwar leidet und wirkt, und leidend sich öffnet oder fluidisirt, wirkend sich verschließt, und formirt, beedes, nämlich sowohl dieses sich verschliessen als sich öffnen doch ihr nicht eigenthümlich, sondern nur von einer höhern selbstischen Natur ihr mitgetheilt und ertheilt wird, welche letztre allein, so wie sie das Vermögen hat, sich frei zu sich selbst zu wenden, oder sich zu einen und sich zum Begriff zu constituiren, zugleich jenes hat, diesen ihren Beschluß gegen ein anders Wesen aufzuheben oder zu suspendiren, oder mit andern Worten, daß nur die freiwirkende selbstische Natur auch wahrhaft d. i. frei empfindet. Da nun aber Gott die alleinige, absolut nur von sich und für sich, sich begreifende Selbheit ist, und jede endliche Selbheit als solche nur in der Theilnahme an ihr besteht, so begreift man, daß jede endliche Selbheit in Bezug auf die absolute als selblos zu betrachten ist, somit sich auch gegen letztre nicht absolut zu verschliessen, somit des Gottleidens, wie die Mystiker sagen, und des Gottempfindens nicht zu entschlagen vermag, und daß jener, welcher dieser Empfindung sich zu entziehen und zu verschliessen strebt, doch nur eine Metastasis dieser Empfindung bewirkt, so wie wir in jeder Krankheit mit dem Ver-

statt der normalen Empfindung eine abnorme eintreffen sehen, und nur das **was** und **wie** derselben sich ändert. Aber freilich erhält das Wort: Empfindung eine andre Bedeutung, wenn man damit das sich öffnen einem uns Höhern, uns Bildungs- und Productionskraft gegen ein Niedriges ertheilenden, als wenn man umgekehrt das sich öffnen einem Niedrigern damit bezeichnet (so wie die active, bekräftigende Fülle eine andre ist als die hemmende), gegen welche Oeffnung oder Eindringen uns jene Empfindung eines Größern eben die Kraft der Freihaltung und der Verschliessung geben soll. In diesem Sinne habe ich bereits anderswo *) die Behauptung aufgestellt, daß man mit den Worten: Empfindung, Gefühl, Affect u. s. f. sowohl das Höchste als das Unterste des menschlichen Gemüths ausspricht, je nachdem hiemit dessen Afficirtseyn von einer höhern und höchsten oder von einer niedrigern und niedrigsten Natur angezeigt wird, sohin etwas zu dem sich dieses Gemüth zu erheben, und dem es sich eben darum zu öffnen oder gegen selbes zu vertiefen (demüthigen), oder etwas über welchem selbes (von ihm unberührt und ungemischt) sich zu erheben und erhoben, somit verschlossen zu halten hat, so wie dasselbe, wie wir in der Folge vernehmen werden, für das Schauen in Bezug auf das Erkennen gilt. Weswegen man gegen jene falsche Speculation, welche gegen alle Empfindung sich verschlossen halten zu müssen oder zu können meint, und welche noch thörichter als jene thörichten Jungfrauen ohne allem Oel ihr Lämplein leuchten machen will, die Einsicht fest halten muß, daß selbe von einer falschen Voraussetzung ausgeht, nämlich von jener, daß Gefühle und Affecte als solche schon jedesmal dunkler Natur sind, und den Geist sohin trüben, weil dieses nur von jenen Gefühlen und Affecten gilt, welche dem

*) Sätze aus der Bildungs- oder Begründungslehre des Lebens.

Menschen von unten, nicht aber von jenen die ihm von oben, und die jedesmal im Licht kommen. Dieses Oben und Unten unterscheidet aber das unbefangene Gemüth so leicht, als das Rechts und Links, und spürt auch beim leisesten Eintritt einer solchen Empfindung oder eines solchen Gefühls und Affects sogleich aus, ob es ein Gefühl ist, dessen es sich zu schämen, oder vor dem es sich (als seiner unwürdig sich findend) zu schämen hat. Wer aber den guten wie den bösen Affect nur als sein Selbstgemächte ansieht, der wird sich auch immer besser oder schlechter halten als er ist.

III. Vorlesung.

Wenn auch der Gewinn, den wir durch unsre Scheidung und geschiedne Behandlung der speculativen Dogmatik erhalten, und zum Theil bereits erhielten, vorerst nur negativ sich uns zeigt, so war und ist selber doch nichts weniger als blos solcher, sondern er ist allerdings positiv zugleich. Indem wir nämlich durch diese Scheidung zwar vorerst nur Licht über den noch ziemlich dürftigen Zustand dieser Wissenschaft erlangen, hiemit aber auch nur zum freilich gründlichern Wissen unsers Nichtwissens gelangen, so ist doch diese Gründlichkeit bereits und um so mehr Gewinn, als sie jene Seichtigkeit unsrer Zeit ans Licht bringt, welche mit dem Anschein des Ernstes über alle Tiefen des Geistes und Gemüths, gründlich hinweg zu gehen pflegt, womit die träge Stupidität und die verschmitzte Bosheit sich einander als Obscuranten in die Hand arbeiten. Es erweiset sich somit diese Negativität als solche vorerst doch nur gegen den bisherigen Eigendünkel, und gegen die falsche Ruhe und Zufriedenheit, in welcher wir uns doch großentheils, als in der Einbildung eines reelen Besitzes,

oder in der verderblichern einer Entbehrlichkeit desselben, oder endlich in der noch verderblichern einer Unmöglichkeit des Erwerbs einer solchen Wissenschaft befanden, zur Deckung unsrer Geistesblöße zum Feigenblatt der kritischen Philosophie unsre Zuflucht nehmend, worin Katholiken und Protestanten übrigens seit der Verbreitung dieser Philosophie ziemlich übereinstimmend geworden sind. Positiv ist darum jener Gewinn schon in dieser seiner Negativität zu nennen, insofern hiemit allein das Bedürfniß und Verlangen, mit ihm aber auch der thätige Trieb zum Erlangen oder zur bleibenden und der Societät als Gemeingut überlieferbaren Wissenschaft ins Leben geweckt, und gleich einem Feuer entzündet wird; einem Feuer von welchem jeder, dem es um wahre Erleuchtung und Aufklärung zu thun ist, sagen muß „was wollte ich lieber als daß dieses Feuer schon überall brennte." — Denn wenn nach jenem Ausdruck eines alten deutschen Theologen gesagt wird „daß der Vater leert, der Sohn als das Licht und Wort erfüllt, der Geist als Glanz oder Stimme die Kraftfülle ausgeußt," so ist offenbar, jenes Leeren und Zehren der falschen oder eingebildeten Fülle und jenes Erwecken des Feuertriebs als der Sucht nach Licht (ignis, indigentia luminis, wie natura indigentia gratiae oder Dei) die conditio sine qua non zur Erlangung dieser Erkenntniß selber. Suchet, sagt Christus, so werdet ihr finden, denn das Suchen ist als gläubig productiv und creativ, insofern die Sucht (das Gebet) eben nur von demselben Agens kömmt, welches sich unsrer als eines Mittels bedient um sich zu finden und sich mit sich selbst zusammen zu schliessen. — Wie könnt ihr aber suchen, falls ihr bereits gefunden zu haben und satt zu seyn euch einbildet, und falls man euch also nicht diese falsche Einbildung zerstört! Wie könnt ihr der wahrhaften Erleuchtung fähig und würdig seyn, (denn Fähigkeit und Würdigkeit gelten vor Gott und vor der Liebe gleich) falls ihr den Mangel, ja den Schmerz und die Schmach eures

Nichtwissens nicht bis zur Unerträglichkeit fühlt. Christus preiset die Geistesarmen selig, nämlich jene, welche diese ihre Armuth inne werdend, die rechten Mittel ergreifen, sich ihrer zu entschlagen, denn eben so unselig sind jene, welche ihre Geistesarmuth nicht inne werden, und darum kein Verlangen nach dem Geiste haben, als jene, welche an der Erlangbarkeit desselben verzweifeln. Der echte Glaube an die Wahrheit geht nämlich von der Begierde zu ihr aus (nemo credit, nisi volens), und diese Begierde oder Verlangen gibt dieser Wahrheit Zeugniß, wie jede Attraction das Attrahirende bezeugt, als actio in distans eben die Distanz aufhebt und den Contact oder die Einigung das Schauen und den Genuß anticipirt, (voluptatem praesagit multa cupido), diesem Zeugniß des freien Glaubens als einer Attraction entspricht übrigens als Gegensatz das Zeugniß jenes unfreien Glaubens, als zwar gleichfalls in einer actio in distans gründend, jedoch nicht in einer attractio sondern in einer repulsio in distans (denn es ist falsch, wenn mehrere Physiker letztre läugnen); und man kann also sagen, daß sowohl der nach Licht und Wasser Verlangende, als der Licht- und Wasserscheue über die Existenz des Lichts und Wassers keinen Zweifel in sich hegen können, „die Teufel glauben auch und zittern" sagt die Schrift. — *)

---

*) Wenn man den Glauben eine Gabe Gottes nennt, bei welcher der Mensch gar nichts zu thun hat, so kann man, wie ich wiederholt zeigte, hiemit nur den ersten Moment dieses Glaubens als Sollicitation oder Zug zur Oeffnung des Gemüths und Annahme der dargebotnen Glaubenskraft meinen, womit aber der Glaube im Menschen noch nicht effectiv geworden ist, wozu sein Mitwirken, wie sein Selbstwirken als die zween folgenden Momente noch erforderlich sind. Ich bemerke dieses, ohne Zweifel überflüssigerweise, gegen jene, welche mir, weil ich ihrer Vorstellung eines absolut passiven Glaubens nicht beistimme, Confessionsborniertheit vorwerfen, ob sie schon selber bis zum Ueber-

Als eine nicht überflüssige Nutzanwendung des Gesagten, finde ich übrigens gut, Ihnen m. H. zu bemerken, daß es Sie nicht befremden darf, wenn Sie etwa bisher oder auch künftig in unsern Vorträgen, diese Negativität, von welcher so eben die Rede war, als einen in Ihnen zurückbliebnen beunruhigenden, trübenden und selbst peinlichen Eindruck inne geworden sind oder werden. Es ist kein Zeichen eines schlechten Weins, sondern eines guten, wenn er in eine höhere Stufe der Geistigkeit eingehend, erst aufstößt und sich trübt, und wie der Apostel sagt, daß es eine Traurigkeit gibt, die zum Leben und eine die zum Tode führt, so gibt es auch eine Trübung des Geistes, welche zur Klarheit, und eine andre die zur Geistlosigkeit oder Geistesimpotenz führt; und wer Ihnen das Erlangen gründlicher und bleibender speculativer Erkenntniß ohne der Vermittlung einer solchen Trübung und ohne Kopfbrechen; so wie das Erlangen der Tugend ohne brechen des Herzens als möglich vormalen würde, oder dessen Rede sie leicht und ohne Anstrengung, selbst jener nicht des Schwimmens, wie der Fisch dem freilich ganz klaren, weil Widerstand- wie Gegenstandlosen Wasser folgen könnten — der wäre ein Charlatan! Fürchte das leichte, sagt mit Recht St. Martin, und sey überzeugt, daß so wie ein wahrhaftes Bedürfniß in dir aufsteigt, der Verführer über die Mittel zur Befriedigung desselben mit dir unterhandelt, und indem er sich anbietet es mit andern Mitteln als den wahren, dir leicht zu machen (aus Steinen Brod zu machen), dich um

flusse in einer solchen Confessionsborniertheit befangen sind. Uebrigens ergiebt sich aus dem oben gesagten, daß wenn Augustinus sagt: nemo credit, nisi volens, er hiemit nur den verdienstlichen Glauben meinte, nicht aber jenen, welchen nach der Schrift auch die Teufel (nolentes) haben, oder welcher vielmehr sie hat, wie nämlich jenen Glauben die Hoffnung des Schauens begleitet, so diesen die Furcht desselben.

diese wahrhaften Mittel und folglich um den Zweck selber betrügt. Endlich würde es aber freilich ein großer Mißverstand seyn, wenn irgend jemand aus meinen Vorträgen die sogenannten ersten Elemente der Philosophie zu erlernen hoffte, welche ich nothwendig eben so bei meinen Zuhörern voraussetze, als der Philolog die grammatikalische Kenntniß der Sprachen bei seinem Lehrling voraussetzt. Jener Mißverstand oder diese Verkennung des speculativen oder wahrhaft philosophischen Erkennens, als des Alpha und Omega aller andern Wissensweise derselben Gegenstände, ist indeß noch ziemlich allgemein, und man darf nur die Stelle und Rangordnung bemerken, welche man der speculativen Wissenschaft neben und unter allen übrigen, noch anweiset, und was alles unter die philosophische Facultät gezählt wird, um sich von der hierüber noch herrschenden Nichtkenntniß derselben zu überzeugen, und wie wenig man noch zur Einsicht gelangt ist, daß die Philosophie nicht neben allen übrigen Wissenszweigen bestehend, auch in diesen nicht ihre Gränze findet, wohl aber sie durchdringend und den ganzen Kreis der Bestimmtheit in ihnen durchlaufend, nur in sich zurück kehrt, wie der Geist aus der Natur, in selber seine vestigia als Signatur zurück lassend, denn eben nur indem der Ton frei hervorgeht, bezeichnet er sich, gleichsam schreibend, in seiner Klangfigur. Weswegen man es als ein verkehrtes Thun zu rügen hat, daß noch immer die Studirenden aus den Hörsälen der Philosophie in jene der sogenannten positiven Wissenschaften, der Geschichte, der Theologie, der Medicin, der Jurisprudenz ꝛc. treten, anstatt daß sie umgekehrt, und nachdem sie die letzten Hörsäle verlassen, und diese Wissenschaften vom empyrischen Standpunkt aus sich eigen gemacht haben, in die Hörsäle der Philosophie treten sollten, damit jeder, insofern ihm Gott hiezu die Gabe verliehen, von einem höhern Standpunkt, dem wahrhaft genialen, aus seiner Wissenschaft wahrhaft mächtig werde.

IV. Vorlesung.

Ich habe Sie m. H. bereits in meinen frühern Vorträgen darauf aufmerksam gemacht, daß wir es, indem wir, wie billig die Materialisten als die des Sinnes für Speculation völlig entbehrenden und unbeschnittenen Chamiten ausser Acht lassen, in der Gestaltung einer speculativen Religionswissenschaft mit vier theils offenbaren, theils versteckten Gegnern zu thun haben, nämlich mit den Herz- und Gemüthlosen, mit den Acephalen, mit jenen welche die Speculation ohne dem empyrischen Grund und Boden, endlich mit jenen welche diesen ohne jener wollen. Was nun diese letztern betrifft, so finden sie ein solches Thun, als unsers Theils unpractisch und folglich eitel, weil ihnen als blossen Empyrikern das Stumpfe und Breite das practische, wogegen uns eben das Schärfere, weil tiefer eindringende, dieses practischere ist. Theils suchen sie ihre Unlust und ihre fromme oder nichtfromme Verachtung, *) oder ihren Nichtberuf zur Speculation damit zu verbergen, daß sie z. B. auf den Schrifttext oder auf die Tradition ohne allem weitern Forschen, und ohne aller Erklärung, als etwa der ihrigen, als auf das was allein uns Noth thut, hinweisen; als ob das Ausgehen vom Schrifttext und der Tradition ein Abgehen von ihnen wäre, und als ob dem Christen ausser der Pflicht, täglich in der Schrift zu forschen, nicht auch das Forschen in den Tiefen seines Herzens geboten wäre, weil, wie die Schrift sagt, das Reich Gottes in seinem Herzen ist. Dieser ihrer einseitigen und abstracten Ueberschätzung der Empyrie oder der Historie und der Unterschätzung der Speculation entgegen, erklären wir beede gleich unentbehrlich zur Begründung des religiösen wie jedes andern Wissens, und protestiren hiemit ex officio gegen jeden Versuch einer Verdrängung, Beengung

*) Ars non habet osorem nisi ignorantem.

und Vermengung, folglich auch Trennung des empyrischen und speculativen Erkennens, so wie wir keineswegs jenen engen Begriff des positiven mit diesen Speculationsscheuen oder Verächtern theilen, gemäß welchem nur die empyrische (historische) Erkenntniß von aller Subjectivität frei wäre, (dieses Wort hier im engern und schlechten Sinne genommen) dagegen die speculative Erkenntniß durchaus subjectiv; da es doch das Thun aller wahrhaften Speculation ist, sich in diesem Sinne subjectiv-frei und also positiv zu halten, und man am Ende nach dieser Weise zu raisonniren, wohl auch dem (nicht-historischen sondern subjectiven) Gewissen seine Gewißheit oder Positivität abstreiten könnte; wie man denn wirklich unter jener passiven Obedienz die Verläugnung dieses Gewissens öfter bezweckte. —.

Ein tieferer Blick in das Unwesen und Wesen unsrer Zeit überzeugt uns aber auf eine neue Weise davon, wie sehr es an der Zeit ist, auch die Religionswissenschaft speculativ tiefer zu begründen, als solches bisher in den öffentlichen Vorträgen hierüber versucht ward. Sind wir nämlich auch nicht über die Hälfte der Zeit oder über die Mitte unsrer Geschichte hinaus, so nähern wir uns doch mit Beschleunigung einem großen und Hauptabschnitt derselben. Wenn nun solche Epochen in der Geschichte des Lebens jedes Einzelnen eintreten, so bemerken wir, daß bei ihrer Annäherung Vergangenheit und Zukunft sich gleichsam befehdend gegen einander auftreten, und daß, was eben die Crisis bezeichnet, jede derselben sich dringender und ausschliessender oder verdrängender als sonst geltend zu machen sucht, bis endlich der Widerspruch sich auf die Spitze treibt, und gleichsam ein partielles Weltgericht dem Conflict oder Zeitstreit, (nämlich dem intensern Zeitmoment und somit der größern Unruhe und fühlbarern Leere und Flüchtigkeit der Zeit) durch dessen Aufhebung und Gewinnung eines entsprechenden tiefern Moments der reelen, nichtzeitlichen Gegenwart, ein Ende macht. Denn nicht die ohne Auf-

hören fortgesetzte Abstraction, Auseinanderfallen und Zerfallen oder Opposition des Alten und Neuen oder Jungen, gibt den Begriff des Ewigen, auch nicht die abstracte Nichtveränderung, oder Nichtfolge, als starre Ruhe, sondern nur die actuose Concretheit beeder, ihre Ausgleichung und Identität, welche Einsicht in das abstracte Unwesen der Zeitlichkeit Kant die Veranlassung gab, sowohl ihr als der Räumlichkeit die Objectivität abzuläugnen und sie nur als subjective (er meinte abstracte) Anschauungsformen gelten zu lassen, womit er indeß der Einsicht in die gleichfalls nur abstracte Natur der Materie näher kam, als seine Nachfolger. — Wie nun, sage ich, im Zeitleben des Einzelnen; so zeigt sich derselbe Conflict der Vergangenheit und Zukunft als Beweis unsers Eingerücktseyns in eine bedeutende Epoche oder Crisis unsrer Geschichte, dermalen im Allgemeinen, und so sehen wir denn den einen Theil der Menschen alles Geschehene und Bestehende nichts achtend, nur der Zukunft entgegen eilen, während die andern nicht minder einseitig nur in der fernsten Vergangenheit ihr Heil suchen, und in dieser sich gleichsam anklammern, indessen es nur die Nemesis und die List der ewig jungen Idea ist, welche eben mittelst dieses durchgeführten Zwistes ein tieferes und neues Moment ihrer Manifestation gewinnt. Duobus litigantibus tertius gaudet. — Diesen wahrhaften Sinn, Zweck und Geist, oder diese wahrhafte Mitte dieses unsres, wie jeden Zeitstreits begreift übrigens nur jener welcher das Thun jedes einzelnen Menschen auch in der allen sich gemeinsamenden Wissenschaft nicht als ein einzelnes Thun, sondern als ein universelles, sofern als ein zeitfreies, anerkennt, und welcher mit Burke die gesammte menschliche Societät als in einem Socialcontract verbunden begreift, und zwar nicht blos der jedesmal irdisch zugleich lebenden unter sich, sondern dieser mit den irdisch abgeschiednen sowohl als mit den irdisch noch ungebornen. So daß folglich alle Menschen, jeder mehr oder minder,

abgesehen von dem was jeder für sich, treibt, thut und leidet, zugleich etwas allen Gemeinsames zu thun und zu leiden haben. In der That sehen wir aber auch, daß kein einzelner Mensch, falls er auch wollte, sich dieser seiner wechselseitigen Verbürgung (oder Solidarität) mit allen so wenig zu entschlagen und zu entziehen vermag, als wir z. B. in der selblosen Natur ein einzelnes Sandkörnchen bei all' seinen Bewegungen und Stellungen dem Gesetz der gemeinsamen Erd- und Weltschwere sich entziehen und selbem nicht sich conformiren sehen. Auf dieser Conformirung der Willensrichtung jedes Einzelnen einem und demselben gemeinsamen Gesetz oder Setzenden und Stellenden beruht bekanntlich der Begriff der Moralität, oder jener der Verpflichtung, welcher ein Verflochtenseyn aller Einzelnen unter sich voraussetzt, weil ohne dieser Voraussetzung jenes moralische Gesetz nicht begreiflich wäre, mit ihr aber man freilich zur Einsicht gelangt, nicht nur allein daß auch hier Action und Reaction sich beständig ausgleichen müssen, sondern daß das ausgleichende agens ein von allen einzelnen unterschiednes, ihnen höheres, weil allen central, leitend und assistirend gegenwärtiges nur seyn kann. Denn jede Union gründet in gemeinsamer Subjection. Erkennt man darum auf solche Weise, wie man muß, Pflichten und Verbindlichkeiten an, der irdisch-leibhaft Lebenden sowohl gegen die bereits leiblich Abgeschiednen, und insofern irdisch-entleibten, als gegen die noch nicht zur Leiblichkeit Gelangten, so erkennt man auch damit, wenn auch unbedacht eine effective, nicht imaginaire Verbindung oder Bezug (Rapport) zwischen selben an, eine Verbindung und welselseitige Verbindlichkeit, welche indeß nicht möglich wäre, falls die irdisch Gestorbnen absolut nicht mehr, die noch Ungebornen absolut noch nicht wären. Und diese Unmöglichkeit oder Unvernünftigkeit einer solchen Voraussetzung ist es eben, welche Christus den Saducäern bemerklich machte, indem er ihrem Einwurf gegen die Fortdauer nach dem Tode die

Behauptung entgegenstellte, daß sie (diese Abgeschiednen) alle Gott lebten. — Endlich ist dieser Nexus, von dem wir hier reden, zum Theil selbst physisch nachweisbar. Denn die irdisch Verstorbnen sind gewissermaßen mehr oder minder unsrer Leiblichkeit noch bedürftig, beiläufig wie eine zum Theil gleichfalls entleibte Somnambule der Leiblichkeit ihres Magnetiseurs bedürftig ist, so wie auch unsre Responsabilität im Gebrauch unsrer Leiblichkeit gegen die Abgeschiednen mit jener in Parallele gestellt werden kann, welche der Magnetiseur gegen seine Somnambule übernimmt. Endlich kann man sagen, daß selbst die noch Ungebornen doch bereits wenigst in den Zeugungskräften oder in dem Saamen der irdisch Lebenden physisch gegenwärtig sind, und daß hierauf die Responsabilität im Gebrauch dieser Fortpflanzungsmacht beruht.

V. Vorlesung.

Dieser solidaire Verband jedes einzelnen irdisch daseyenden Menschen mit allen andern vor und nach ihm, sey es, daß sich selber unmittelbar zwischen Individuen oder vermittelt durch Gesammtheiten äussert, und diese Verbindlichkeit oder Responsabilität, die selber sowohl hinsichtlich der Bewahrung als der Entwicklung und Wiederüberlieferung des Empfangenen gegen beede, als Empfänger und Geber contrahirt — fällt nirgends klarer ins Auge, als eben in dem Empfangen, dem Bewahren und dem Aus- und Fortbilden der Wissenschaft überhaupt, so wir insbesondere der Religionswissenschaft. — Die Wissenschaft ist nämlich ihrer Natur nach durchaus nichts selbstisches, individuelles, separatistisches oder egoistisches, sondern strebt als ein Gemeingut sich sofort auszubreiten und zu gemeinsamen, und erhält sich nur in dieser Ausbreitung, wie die Liebe ihre

Selbheit nur in ihrem sich gemeinsamen erhält, wie der gute und lichte Geist nur reich ist im Mittheilen seines Reichthums und seiner Fülle an andre, wie er das Wort (den Begriff) nur hat, indem er ihn ausspricht, überhaupt nur hat, indem er gibt, nur empfängt, indem man von ihm nimmt, nur ist, indem er andre seines Seyns theilhaft macht. So wie umgekehrt der böse Geist durch Nehmen und Berauben andrer nur sich selber dürftiger und leerer macht, durch das Verfinstern, nur sich selber verfinstert. Wenn darum nichts thörichter seyn kann, als die Einbildung und der Neid auf sein Wissen, als eines eigenthümlichen selbstischen Besitzthums, so sehen wir, wie der einzelne Mensch auch was das Wissen betrifft sowohl sich gegen seine Vorfahren versündigen kann, als gegen seine Nachkommen, daß er jene wie diese verletzen und plündern kann. — Erstre nämlich, indem er das an ihn übergegangne (tradirte) geistige Kapital nicht als solches, nämlich als productives Kapital bewahrt, letztre aber oder seine Nachkommen nicht nur damit, sondern auch noch damit, daß er sie um die Früchte bringt, welche er ihnen durch eigne Pflege jenes Kapitals hätte seinerseits überliefern sollen, quia non progredi est regredi. —

Wenn das Gesagte Ihnen m. H. die Ueberzeugung und den Muth zur Hoffnung geben soll, daß die dermalige sich auf die Spitze getrieben habende Opposition des Alten und Neuen auch in der Religionswissenschaft eine innigere Wiederverbindung beeder und eine tiefere Begründung der Wissenschaft selbst zur Folge haben muß und wird, so kann es Ihnen auch Einsicht in die ideale (centrale und universelle) Natur des Christenthums in Bezug auf jenen solidairen Verband der Menschen in ihrem Wissen, Wollen und Wirken geben, von dem ich sprach. Denn die Frage nach dem Christenthum ist doch nur die Frage nach der Mitte unsrer Geschichte; ob nämlich diese eine solche (und zwar organische, wahrhafte) Mitte hat oder nicht und somit begrifflos

fortläuft, welche Mitte in Folge ihrer centralen oder idealen Natur sich sowohl universell als partiell allgegenwärtig und effectiv als solche erweisen muß, in jedem einzelnen Menschen so gut, als in allen. Es ist darum nur die begrifflose nichtideale Auffassung der Geschichte, welche uns die Anerkenntniß dieses organischen Verbands aller Menschen zu Einem, und somit des Christenthums trübt und verdunkelt, und welche die Unentbehrlichkeit der speculativen Erkenntniß nicht einsieht, weil alles Centrale nur der Speculation sich aufschließt; wogegen der Empyrie von ihrem abstracten und blos peripherischen Standpunkt aus das Eine als zersplittert, das Bleibende und Ewige als zeitlich, das Nothwendige als zufällig und willkührlich sich zeigt, und nichts darum falscher seyn kann, als jene Behauptung Jacobi's, daß die Speculation zum Atheism führt, da dieser Vorwurf im Gegentheil die blos empyrische Erkenntnißweise trifft, wenn sie gleich meint, das allein positive ergriffen zu haben. So doch weder die empyrische (wie man sagt: practische) noch die abstracte (theoretische) Auffassung eines Gegenstandes dessen positive Erkenntniß gibt, sondern nur die aus der Conjunction jener beeden hervorgehende wahrhaft ideale und geniale Auffassung desselben. Wenn man darum ideales und reales einander entgegensetzt, so kann man hiebei nicht die Idee, sondern nur ihre Figur, und auch nicht die wahrhafte, sondern nur die schlechte Realität meinen. Ist es aber ein und dasselbe organisch-vermittelnde Bildungsprincip, welches in der Geschichte des Individuums wie der Gattung herrscht, so muß sich diese Identität besonders in den Hauptmomenten der einen und der andern Geschichte und in der Conformität beeder nachweisen lassen, wie man denn z. B. das, was ausser dem einzelnen Menschen in andern Individuen geschieden hervortritt, in selbem wieder, aber hier nur in einzelnen Momenten, nachweisen kann, und zwar aus dem schon von Proclus angegebnen Grund, daß alles was

ausser und über dem Individuum in gesonderten Regionen und Agenten (gleich als Gestirnen) vorgeht und besteht, in ihm sich in einzelnen Kräften und Eigenschaften oder Gliedmassen gestaltet und repräsentirt, auf welcher richtigen Idee die ganze Physik der Alten als Astrologie beruhte. Wenn darum jeder aufmerksame Leser der heil. Schriften täglich diese wunderbare Conformität des äussern universellen Geschehens mit dem partiellen Geschehen in ihm und für ihn gewahrt, und sich oft des Ausrufs nicht erwehren kann: mutato nomine historia (nicht fabula) narratur de te! — so ist oder wäre es Sache der Religionslehrer die heil. Schriften von diesem tiefern mystischen d. h. speculativen Standpunkt aus, pragmatisch zur Erbauung des Geistes nicht minder als des Gemüths darzustellen und zu erklären.

VI. Vorlesung.

Nachdem ich mich in den bisherigen Vorlesungen über die Gründe erklärte, welche mich zum gesonderten Vortrage der speculativen Theologie bestimmten, (einer Scienz, welche man in frühern Zeiten als doctrinelle Mystik, in neuern aber zum Theil unvollständig genug als Religionsphilosophie vortrug) so wende ich mich nun zur Aufstellung jener Gründe, welche mich ferner dazu bestimmten, für den propädeutischen Theil dieser speculativen Theologie als Dogmatik, den anthropologischen Standpunkt zu fassen.

Da nämlich die Religion als Wissenschaft, lediglich auf der richtigen, gründlichen und klaren Erkenntniß des normalen sowohl als des abnormen und des restaurirenden Verhaltens des Menschen zu Gott, zum Menschen und zur intelligenten wie nichtintelligenten Welt beruht, und da es der Beruf des Religionslehrers ist, jeden Menschen, sofern

er will, über dieses dreifache Verhalten klar sehen zu machen, oder aufzuklären — so behaupte ich, daß man sich bisher diese Erkenntniß damit erschwerte, und verdüsterte, daß man entweder die Kenntniß des Menschen, somit den anthropologischen Standpunkt übersprang, und sogleich, ohne in dieser Erkenntniß sich orientirt und vorbereitet zu haben, zur Gotteserkenntniß sich erheben wollte; oder indem man umgekehrt, diesen vermittelnden Standpunkt gleichfalls verlassend, sofort zur äussern Welt heraus und herab sich wendete, um lediglich von ihr also von unten auf zur Gotteserkenntniß zu gelangen.

Es sind nun aber vorzüglich zween Gründe, welche den Theologen und Philosophen von dieser doppelten Einseitigkeit oder von diesem zweifachen Extrem hätten bewahren können und sollen, und zwar liegt der eine dieser Gründe in der ursprünglichen Bestimmung des Menschen, Bild Gottes in der Welt und für die Welt zu seyn, so wie der andre Grund in der durch den Fall des Menschen und durch seine Abkehr von Gott und Zukehr zur Welt (oder Einkehr in sie), eingetretnen Entstellung und Verdüsterung des Gottes-Spiegels im Menschen liegt, welcher zween Gründe Beleuchtung uns nun beschäftigen wird.

Es leuchtet nun wohl sogleich ein, daß nur derjenige die Erkenntniß des Menschen als solche vorbeigehen und sie der Erkenntniß der Welt nachsetzen kann, welcher den Menschen ausschliessend als Weltbild und nicht als Gottesbild, als microcosmus und nicht als microdeus anerkennt, so wie es einleuchtet, daß man der Religion die Urbestimmung des Menschen, Repräsentant Gottes in der Welt zu seyn, nicht zugeben kann, ohne das Bedürfniß dieser Repräsentation für diese Welt anzuerkennen, welches nicht etwa blos in der Vollendung derselben, sondern in ihrer Restauration bestand, so daß es die Bestimmung des Menschen war, diese Gottesbedürftige, Gott-leer und Gott-fern gewordne Welt wieder mit Gott zu vermitteln. Womit die Fragen:

nach dem Urstand dieser Welt, und nach jenem ihrer Gottesleere (Eitelkeit) mit jener nach dem Urstand des Menschen zwar zusammenfallen, ohne daß jedoch diese drei Fragen mit einander vermengt werden dürfen; deren genügende Beantwortung übrigens freilich nicht durch eine Kinderlehre nach dem simplen Wortverstand der Genesis abzufertigen ist, mit welcher als einer gleichsam rückwärts sehenden Apocalypse die heiligen Schriften eben so geheimnißvoll beginnen, als sie mit einer vorwärts sehenden Apocalypse enden. — War es aber der ursprüngliche Beruf des Menschen, die Welt mit Gott zu vermitteln, so folgt hieraus, daß auch die Erkenntniß Gottes wie der Welt nur durch die Erkenntniß des Menschen zu vermitteln steht, und daß folglich die Versäumniß dieser Erkenntniß, sohin die Verkennung seiner Natur, die trübe und trübende Hauptquelle der Nichtkenntniß Gottes sowohl als der Welt seyn muß. Man kennt das Wesen nicht, wenn man sein Gesetz nicht kennt, man versteht aber dieses Gesetz nicht, wenn man seinen Zweck nicht kennt; man versteht darum das moralische Gesetz des Menschen nicht, wenn man dessen Zweck nicht versteht oder läugnet, und man kann also sagen, daß, falls der Mensch nur wahrhaft an sich (an seine ursprüngliche Größe und Sendung) glaubte, er auch an Gott als seinen Sender glauben würde. — Wie ich Ihnen m. H. aber bereits früher zeigte, so verkennt man den Menschen auf doppelte Weise, einmal, indem man ihn zwar als höchstes Product der Welt nimmt, als solches aber ihn doch ihr völlig und constitutiv subordinirt oder subjicirt hält, das andremal, indem man ihn selbst über Gott stellt, mit der Behauptung, daß Gott (der allgemeine Weltgeist) nur in ihm zu sich selber kömmt, und nur als Mensch sich da ist. — Auf solche Weise den Menschen mit der Welt oder mit Gott vermengend, läugnet man ihn nach seinem wahrhaften Wesen, und den Menschen läugnend (das Bild Gottes) läugnet man auch Gott (das Original), auf dieselbe

Weise, auf welche Spinoza das Geschöpf (die Welt) läugnend, Gott als den Schöpfer läugnete.

Nur im Vorbeigehen oder vorläufig kann ich übrigens Ihnen m. H. hier bemerken, daß diejenigen, welchen etwa die von uns dem Menschen als Bild Gottes in der Welt und für sie (somit sowohl für die intelligenten als nichtintelligenten Weltwesen) hiemit vindicirte Würde zu hoch scheint, schon im Verständniß des Worts: Sabath (in der Genesis) ihren Zweifel hätten lösen können, indem dieses Wort die Ruhe Gottes d. h. sein Sich Niederlassen oder seine Innwohnung in der Schöpfung (nicht zwar in Seinem Wesen aber in Seinem Bilde) andeutet, *) welche nur durch den Hervorgang des Menschen möglich war. Wie denn die Unruhe, welche als das opus sex dierum begleitend, und in die Vollendung dieses Werks als gleichsam eines Kampfes, in der Ruhe oder Feier des Sieges sich endend, geschildert wird, wohl auf nichts anders hindeutet als auf eine stufenweise (diese Stufen heissen Tage), Bindung oder Tartarisation einer Reaction, d. i. auf eine stufenweise geschehende Ausscheidung und Präcipitation jener finstern titanischen Mächte, von welchen alle Mythen sprechen. Daß nun dem Menschen die Besieglung und Verwährung der Schöpfung gegen diese Reaction oder die Macht der Schlüssel anvertraut ward, ist zwar eben so wenig im simplen Wortverstand der Genesis zu finden, als selber über das Entstehen und Bestehen jener Reaction sich ausspricht, obschon mit der Läugnung derselben sowohl das Judenthum als das Christenthum fallen würden. Weswegen es zu bedauern ist, daß noch immer so viele der Gottesgelahrtheit Beflißne, unter Katholiken und Protestanten das Bedürfniß einer gründlichen Theorie des Bösen nicht einsehen, ich meine nämlich des mundanen und nicht blos des im Menschen seyenden Bösen, und daß sie im Ge-

*) S. das erste Heft der spec. Dogmatik.

gentheil es sich angelegen seyn lassen, dieses mundane Böse, zur Ehre des Schöpfers, wie sie meinen, überall möglichst zu dissimuliren, und zu ignoriren, worin sie zwar den ältesten Theodicäisten — Elihu — zum Vorfahrer haben, welcher indeß mit seinem Versuch einer Hinwegerklärung des Bösen aus der Welt (somit aus den intelligenten wie nichtintelligenten Weltwesen) bei Gott keine Ehre einlegte.

Ich wende mich nun zur Rechtfertigung des zweiten Grundes, welcher mich bestimmte, in dem präparativen Theil der speculativen Dogmatik mich auf den anthropologischen Standpunkt zu stellen. Da indessen die Einsicht in die Verdüsterung der unmittelbaren Erkenntniß Gottes, welche beim Menschen durch seinen Abfall von Gott eintrat, und auf welche ich mich in der Rechtfertigung jenes Grundes beziehen muß, eine gründlichere Bekanntschaft mit einigen Principien der allgemeinen Erkenntnißlehre voraussetzt, als Sie m. H. solche aus den bisherigen öffentlich bekannt gewordnen Darstellungen der letztern zu schöpfen vermochten, so habe ich es um so nothwendiger gefunden, diese Principien Ihnen hier mit den nöthigen Erläuterungen vorzutragen, als ich mich in der Folge öfters auf selbe beziehen werde, und als Sie hieraus die Ueberzeugung gewinnen können, daß die Gebrechen in der Erkenntnißlehre überhaupt, in allen Zweigen der Speculation, besonders aber in der speculativen Religionswissenschaft ihren verderblichen Einfluß kund geben.

VII. Vorlesung.

Nur der sich selber Erkennende (bei sich selber Seyende) erkennt Andres, wie nur der oder das sich Empfindende Andres empfindet, nur der sich selbst Be- oder Ergründende (Tragende) Andres begründet (trägt), nur der sich selbst

Bewegende Andres bewegt. Nur der sich selber Erleuchtende oder Beleuchtende, oder sich selber Aussprechende Andres erleuchtet und ausspricht. Und dieses Andre kann und soll also auch nie vom Selbsterkennen getrennt, und ausser diesem (dem Geist oder Subject) etwa als Ding an sich vorgestellt werden.

Nicht nur allein bedingt aber die Selbsterkenntniß die Erkenntniß des Andern, sondern letztre nimmt auch die Weise (gleichsam Farbe) der erstern an. Scimus quod sumus.

Dieses erkannte und erkennbare Andre ist als Object ein sich selber gleichfalls Erkennendes (Empfindendes, Schauendes u. s. f.), d. i. ein Auge sieht ein andres, ein Ohr oder Hörendes, hört ein andres, und das oder vielmehr der Erkannte, Geschaute, erkennt, schaut, weiß nicht nur sein Erkanntseyn und Werden, sondern er erkennt hiemit auch seinen Erkenner, empfindet den, der sich ihm empfindlich macht, wie er selber von ihm erkannt und empfunden wird.

Oder dieses Andre ist ein Selbstloses, Empfindungsloses, also nicht selber ein Auge, Ohr u. s. f., welches hiemit zwar erkannt, beleuchtet und ausgesprochen wird, aber nicht selber erkennt, leuchtet und sich ausspricht.

Nur zu häufig wird in unsern Erkenntnißlehren der Begriff des Erkennens und Erkanntseyns schier allein auf diesen zweiten Fall beschränkt, wo nämlich das Gesehene nicht wieder ein Auge ist, somit ausschliessend auf die Erkenntniß selbstloser, nichtintelligenter Wesen, denen man darum auch allein Objectivität oder Seyn einräumt, das Bewußtseyende dagegen nur als ein Attribut, Eigenschaft oder modus dieses selbstlosen, oder subjectlosen Dings an sich betrachtet.

Endlich wird aber auch die dritte (in genetischer Ordnung die erste) Erkenntnißweise nicht bestimmt genug von den beeden vorgehenden unterschieden; nämlich jene, wo das anerkannte (wenn auch nicht erkannte) ergriffne (wenn

auch nicht begriffne) Object, weder dem Erkennenden gegenüber, noch unter ihm, sondern über ihm, gleichfalls als Auge steht, und das Erkennende sein Erkanntwerden oder Seyn von letzterm erkennt und weiß, obschon nur als von ihm (diesem Höhern) ihm (dem Niedrigern) gegebene oder aufgegebene Erkenntniß.

In der erstern von diesen drei Erkenntnißweisen erkennt das Erkennende so wie es erkannt wird, in der zweiten erkennt es und wird nicht erkannt, in der dritten erkennt selbes zwar sein Erkanntseyn, erkennt aber hiemit sein ihn Erkennendes noch nicht. Diese Triplicität entspricht übrigens jener bei Scotus Erigena, einer natura naturata et naturans, einer naturata non naturans, und einer naturans non naturata. —

Näher erwogen zeigt sich uns aber dieses Anerkennen seines Erkanntseyns (oder Gedachtseyns) von einem Höhern, eben als der elastische Punkt oder als das punctum saliens, von dem alles übrige Erkennen ausgeht, und in dem es gründet. Es verhält sich nämlich mit dem Erkennen wie mit dem Lieben, oder vielmehr beede sind hier Eins. Cognovit eam — denn eben nur indem z. B. der Mensch sein Geliebtseyn von Gott inne wird, erlangt er hiemit das Vermögen, sowohl Gott wieder zu lieben (anteros), als sich, Andre und selbst die Natur unter ihm. Und wie der Mensch das Vermögen dieser dreifachen Liebe nur als eine Gabe Gottes empfängt, so empfängt er sein dreifaches Erkenntnißvermögen gleichfalls nur als eine solche Gabe.

Hieraus aber folgt, daß so wie alle Moralsysteme im Princip atheistisch sind, welche den hier angezeigten Nexus jener dreifachen Liebe ignoriren, und ein andres Princip als diese Liebe aufstellen, *) nicht minder alle jene Erkennt-

*) Man hat zwar jene Behauptung sehr rührend und erhaben gefunden „daß der Mensch Gott auch ohne Gegenliebe zu lieben

niß= oder Bewußtseynstheorien im Princip als atheistisch erklärt werden müssen, welche denselben Nexus für jenes dreifache Erkennen läugnen oder ignoriren, und welche die Erkenntniß Gottes, so wie jene andrer Intelligenzen und Nichtintelligenzen lediglich vom Selbsterkennen (Selbstbewußtseyn) des Menschen deduciren wollen. Eine Deduction welche übrigens nicht minder absurd ist, als jene welche alle Liebe von der Selbstliebe des Menschen deduciren wollte oder will. Wie nämlich die Liebe (als Adoration) nicht vom Erkennen, sondern vom Erkanntseyn (Schauen) nicht vom Begreiffen, sondern vom Bewundern des Unbegreiflichen, sich zu schauen Gebenden ausgeht, so müßte der in Wahrheit sich selber Liebende, also sich selber Anbetende, sich selber bewundern, somit sich selber unbegreiflich finden, was aber nicht ist, indem ihm Gott das Vermögen sich selber zu erkennen gibt.

In der That liegt uns aber allen die Ueberzeugung von der hier ausgesprochnen Priorität des Erkanntseyns unser selbst von einem uns Höhern nahe genug, wie es denn falsch ist, wenn man sagt, daß der Mensch nur einen Trieb und Verlangen nach Erkennen oder Ergründen sein selbst, eines andern und der selblosen Natur hat, und nicht auch nach seinem Erkannt= oder Ergründetseyn von einem ihm Höhern. Was sich schon im Gewissen sowohl desjenigen zeigt, der, wie man sagt, ein gutes Gewissen hat, und in diesem seinem Erkanntseyn ruht und gründet, (denn wie das Ruhen überhaupt ein Bewegtwerden, so ist es hier ein Erkanntwerden), als desjenigen, der seinem ihn beunruhigenden Gewissen sich zu entziehen strebt; weil dieses Gewissen eben nichts anders ist, als das Gewißwissen seines

---

vermöchte", aber dieser Behauptung liegt nur ein aufgespreizter Stolz zum Grund, da eben die Liebe Gottes im Menschen nur Anteros oder Gegenliebe ist, und der Mensch somit nicht etwa Gott in der Großmuth überbieten kann.

Gewußtseyn von einem Höhern, Ueberschwenglichen, was unsern Moralphilosophen indeß nicht klar geworden zu seyn scheint, weil sie sonst mit Kant keinen moralischen Gesetzgeber und Richter erst zu postuliren nöthig gefunden hätten.

Mit dem oben ausgesprochnen Satz: scimus quod sumus, oder auch: quidquid cognoscitur, per modum cognoscentis cognoscitur, will man nur sagen, daß, wenn auch schon Wahrnehmendes und Wahrgenommenes, Vorgestelltes und Vorstellung, Erkennendes und Erkanntes im Grunde dieselben bleiben, doch, insofern noch eine Mobilität der Relation zwischen beeden besteht, das Erkannte sich gleichsam mit und nach dem Erkennenden wandelbar zeigen und wenigst so lange verwandeln muß, als diese Mobilität noch besteht, und die Erkenntniß selber hiemit noch nicht fixirt, bewährt oder wahrhaft geworden sich zeigt, worüber ich Sie m. H. vorzüglich auf die Phänomologie des Bewußtseyns von Hegel verweise.

Auf diese Mobilität des Erkennens kann auch bezogen werden, was Proclus von dem Unterschied des Erkennens eines höhern und niedrigern Wesens sagt, worüber er sich in seinen theologischen Institutionen auf folgende Weise ausdrückt. „Jeder Gott erkennt das Getheilte ungetheilt, das Zeitliche zeitlos, das Nichtnothwendige nothwendig, das Wandelbare unwandelbar, überhaupt nach jedes Ordnung in seiner (höhern) Ordnung und Weise. Da nämlich alles, was bei den Göttern seyn mag, nur nach ihrer Eigenthümlichkeit bei ihnen ist, so kann die Kenntniß des Niedrigern nicht nach dieser (seiner) niedrigen Natur, sondern nur nach ihrer (der Götter) eignen Ueberschwenglichkeit in ihnen seyn. Die Kenntniß des Vielen und Eindrucksfähigen (unfrei Leidenden) wird also bei ihnen eingestaltig und unleidend seyn. Denn das Göttliche nimmt nicht (gezwungen und unfrei) vom Niedrigen dessen Erkenntnißweise auf, so daß seine Erkenntniß derselben nie-

drigen Natur wäre, sondern umgekehrt, dieses Niedrige, falls es vom Höhern hierin nicht seiner Niedrigkeit enthoben wird, ist unbestimmt am Bestimmten der Götter, es wandelt sich an ihrem Unwandelbaren, es nimmt das Eindruckslose (nur frei Leidende, sich bestimmen oder erfüllen Lassende) mit unfreiem Eindruck auf, das Einfache zusammen gesetzt (das Concrete abstract), das Unzeitliche zeitlich, das Unräumliche, weil in sich und nicht in einem Andern seyende, räumlich oder örtlich, u. s. f." — Aus dieser Einsicht eines Heiden (welche auch die Providenz oder die vorsorgende Erkenntniß eines Höhern für ein Niedriges begreiflich macht) können wir nämlich bereits für das religiöse Erkenntniß die wichtige Folge ziehen, daß, falls ein Erkennendes wie immer aus seiner höhern (primitiven) Ordnung (locatio oder Gesetz) in eine niedrige weicht, auch die Erkenntnißweise sich ihm entsprechend ändern muß, jedoch mit dem wichtigen Unterschied, daß wenn es frei in diese niedrige Ordnung sich herabläßt (einen Fall, den Proclus nicht bemerkte), selbes auch nur frei (beliebig) die jener entsprechende niedrigere Erkenntnißweise annimmt, ohne die höhere hiemit aufzugeben, *) so wie der frei Lie-

---

*) Es gilt nur von dem materiellen Sehen oder Sichtbaren, daß das Sichtbare zugleich das Undurchsichtige ist. So wie z. B. die Gase sich penetrirend doch sich nicht vermischen oder confundiren, oder wie wir durch eine lautre Flamme eine andre sehen. Die künstlerische Darstellung der Verklärung des irdischen Leibes (als seines cesser de peser et d'être ténebreux), verträgt sich darum mit keinem Schatten an diesem Leibe, was aber bei Raphaels Gemählde der Transfiguration nicht beachtet worden ist, bei welchem Gemählde der Betrachter unwillkührlich mit der Vorstellung des irdisch-schattigten jene des irdisch-schweren verbindet, und den darum das Schweben der Figur beunruhigt. Die Naturphilosophie oder Physik hat aber noch diese Identität des Schweren und Finstern, so wie jene des Lichten und Leichten nachzuweisen. Leztres ist das Tragende, z. B. die Sonne.

Gewußtseyn von einem Höhern, Ueberschwenglichen, was unsern Moralphilosophen indeß nicht klar geworden zu seyn scheint, weil sie sonst mit Kant keinen moralischen-Gesetzgeber und Richter erst zu postuliren nöthig gefunden hätten.

Mit dem oben ausgesprochnen Satz: scimus quod sumus, oder auch: quidquid cognoscitur, per modum cognoscentis cognoscitur, will man nur sagen, daß, wenn auch schon Wahrnehmendes und Wahrgenommenes, Vorgestelltes und Vorstellung, Erkennendes und Erkanntes im Grunde dieselben bleiben, doch, insofern noch eine Mobilität der Relation zwischen beeden besteht, das Erkannte sich gleichsam mit und nach dem Erkennenden wandelbar zeigen und wenigst so lange verwandeln muß, als diese Mobilität noch besteht, und die Erkenntniß selber hiemit noch nicht fixirt, bewährt oder wahrhaft geworden sich zeigt, worüber ich Sie m. H. vorzüglich auf die Phänomologie des Bewußtseyns von Hegel verweise.

Auf diese Mobilität des Erkennens kann auch bezogen werden, was Proclus von dem Unterschied des Erkennens eines höhern und niedrigern Wesens sagt, worüber er sich in seinen theologischen Institutionen auf folgende Weise ausdrückt. „Jeder Gott erkennt das Getheilte ungetheilt, das Zeitliche zeitlos, das Nichtnothwendige nothwendig, das Wandelbare unwandelbar, überhaupt nach jedes Ordnung in seiner (höhern) Ordnung und Weise. Da nämlich alles, was bei den Göttern seyn mag, nur nach ihrer Eigenthümlichkeit bei ihnen ist, so kann die Kenntniß des Niedrigern nicht nach dieser (seiner) niedrigen Natur, sondern nur nach ihrer (der Götter) eignen Ueberschwenglichkeit in ihnen seyn. Die Kenntniß des Vielen und Eindrucksfähigen (unfrei Leidenden) wird also bei ihnen eingestaltig und unleidend seyn. Denn das Göttliche nimmt nicht (gezwungen und unfrei) vom Niedrigen dessen Erkenntnißweise auf, so daß seine Erkenntniß derselben nie-

drigen Natur wäre, sondern umgekehrt, dieses Niedrige, falls es vom Höhern hierin nicht seiner Niedrigkeit enthoben wird, ist unbestimmt am Bestimmten der Götter, es wandelt sich an ihrem Unwandelbaren, es nimmt das Eindruckslose (nur frei Leidende, sich bestimmen oder erfüllen Lassende) mit unfreiem Eindruck auf, das Einfache zusammen gesetzt (das Concrete abstract), das Unzeitliche zeitlich, das Unräumliche, weil in sich und nicht in einem Andern seyende, räumlich oder örtlich, u. s. f." — Aus dieser Einsicht eines Heiden (welche auch die Providenz oder die vorsorgende Erkenntniß eines Höhern für ein Niedriges begreiflich macht) können wir nämlich bereits für das religiöse Erkenntniß die wichtige Folge ziehen, daß, falls ein Erkennendes wie immer aus seiner höhern (primitiven) Ordnung (locatio oder Gesetz) in eine niedrige weicht, auch die Erkenntnißweise sich ihm entsprechend ändern muß, jedoch mit dem wichtigen Unterschied, daß wenn es frei in diese niedrige Ordnung sich herabläßt (einen Fall, den Proclus nicht bemerkte), selbes auch nur frei (beliebig) die jener entsprechende niedrigere Erkenntnißweise annimmt, ohne die höhere hiemit aufzugeben, *) so wie der frei Lie-

*) Es gilt nur von dem materiellen Sehen oder Sichtbaren, daß das Sichtbare zugleich das Undurchsichtige ist. So wie z. B. die Gase sich penetrirend doch sich nicht vermischen oder confundiren, oder wie wir durch eine lautre Flamme eine andre sehen. Die künstlerische Darstellung der Verklärung des irdischen Leibes (als seines cesser de peser et d'être ténebreux), verträgt sich darum mit keinem Schatten an diesem Leibe, was aber bei Raphaels Gemählde der Transfiguration nicht beachtet worden ist, bei welchem Gemählde der Betrachter unwillkührlich mit der Vorstellung des irdisch-schattigten jene des irdisch-schweren verbindet, und den darum das Schweben der Figur beunruhigt. Die Naturphilosophie oder Physik hat aber noch diese Identität des Schweren und Finstern, so wie jene des Lichten und Leichten nachzuweisen. Letztres ist das Tragende, z. B. die Sonne.

bende sich von dem Geliebten bestimmen (erfüllen) läßt, ohne seiner freien Selbstbestimmung verlustig zu gehen, — wenn selbes aber unfrei in dieser niedrigen Ordnung sich befindet (in selbe also fiel und in ihr befangen ist), die Erkenntnißweise dieser niedrigern Ordnung ihm auch unfrei und aufgenöthigt bleibt. In welch letzterm Falle darum ohne einer Vermittlung, d. h. ohne einer vorübergehenden oder bleibenden Wiederherstellung jener verlornen ersten und höhern Relation die ihr entsprechende höhere Erkenntnißweise nicht zu erlangen steht, auf welcher Ueberzeugung der Begriff des Cultus als des Orakels u. s. f. beruht. Endlich gibt Ihnen m. H. dieser Satz aus der Erkenntnißlehre die Einsicht des Verhältnisses des Glaubens zum Schauen, (denn nicht Glauben und Wissen, sondern Glauben und Schauen stehen in unmittelbarer Relation) für ein solches seiner höhern Region entrücktes, in einer niedrigern festgehaltnes Schauendes, indem Sie leicht einsehen, daß wenn letzterm schon das Schauen genommen ist, doch der Zug nach solchem in ihm bleiben, oder doch in ihm wieder erweckbar seyn muß, welcher Zug, wie dieses von aller Attraction gilt, und bereits früher von uns bemerkt ward, eine actio in distans und eben das ist, was man den Glauben des Unsichtbaren, an dieses, oder ihm nennt, gleich viel hier ob das so Gezogne den Zug in sich frei aufnimmt, oder ihn nur unfrei leidet. — Falls das Eisen Empfindung und Bewußtseyn hätte, würde es sagen, daß es den entfernten Magnet, dessen Zug es in sich inne wird und ihm folgt, zwar nicht schaut aber doch an ihn, und ihm (dem Unsichtbaren) glaubt. —

VIII. Vorlesung.

Man kann sagen, daß so, wie der Erkennende geschaut wird, der Schauende erkannt wird. Was ich nämlich er-

kenne, das schaue und durchschaue ich zugleich, und mein Schauen ist somit ein freies, actives, ungenöthigtes; was aber mich erkennt, dessen Schauen kann meinerseits nur ein gegebnes oder genöthigtes und nicht actives seyn, oder selbsterzeugtes. Die Bestimmung des Erkenntnißvermögens (des geistigen Auges) ist dessen Erfülltheit, aber diese Erfülltheit kann eine freie und befreiende; sie kann aber auch eine unfreie und unfrei machende seyn, und das Auge vermag sich von letzter (der sogenannten blinden Anschauung) nicht frei zu machen, und diese aufzuheben, ohne der Vermittlung und Hilfe jener activen oder wie man sagt, luminösen Anschauung. Der Aufhebungsact der passiven Erfülltheit und der Gewinnungsact (Eingeburt) der activen, d. i. die Negativität und Positivität fallen hier zusammen, wie es derselbe Blitz nach J. Böhm ist, der die Finsterniß aufhebend (verzehrend) sich mit Licht erfüllt. — Wenn mein a schauen eben mein Begriffenseyn oder auch mein Verschlungenseyn von a aussagt, so wird das Bestreben der Aufhebung dieses Begriffenseyns, falls es gelingt, meine Befreiung von diesem (passiven) Schauen zur Folge haben, und so wie der Erkenntnißprozeß in dieser Hinsicht ein Befreiungsprozeß ist, so wird dessen Resultat oder Product das nun von mir erkannte (durchschaute) nicht mehr blos geschaute a seyn, als Apparenz die nicht mehr mir impenetrabel ist, und in welche also die vorerst impenetrable Anschauung verwandelt und verklärt ist. Ich kann aber wie gesagt, diese niedrigere passive Erfülltheit in mir nicht aufheben, ohne eine active Erfülltheit in mich aufzunehmen, und da, wie wir bereits früher vernahmen, für das endliche Wesen diese Aufnahme keine Selbsterzeugung ist (kein Alleinwirken, wenn auch Mitwirken), somit nur Gabe eines Höhern, oder Theilhaftwerden seiner Selbsterleuchtung, so kann ich nur im Erkanntseyn von diesem Höhern, und also doch nur mittelst eines obschon activen und bekräftigenden Schauens jene Aufhebung des passiven Schauens

in mir gewinnen. Und das Bestreben nach Erkenntniß als Aufhebung dieses Schauens würde das Bestreben seyn, das Licht zu erleuchten oder den Grund zu ergründen, und würde insofern es Erfolg hätte, mich des Lichts und des Grundes berauben; woraus aber auch unmittelbar folgt, daß das Licht in jeder Region selber kein blindes, sondern ein sehendes seyn muß. — Wie überhaupt mein Schauen eines mich Durchschauenden die Apperception meines Durchschautwerdens mit sich bringt, welche Zweiheit der Momente des Schauens und Durchschauens übrigens auch für das Selbsterkennen gilt, und zwar par excellence, worüber besonders J. Böhm nachzusehen ist, welcher die Aufhebung oder Subjicirung der unmittelbaren Anschauung in der Fassung des Worts nachwieß, womit die luminöse Selbstanschauung gewonnen und jene erste als Bild (sophia) ausgesprochen wird. —

Die hiemit gewonnene Einsicht in das Verhalten des Erkennens als Durchschauens zum Schauen führt weit, und ich begnüge mich hier, nur einige Folgerungen in Bezug auf das religiöse Erkennen aus selber zu ziehen. Wenn nämlich die Philosophen die unbegriffne Anschauung blind nennen, weil sie erst durch Vermittlung ihrer Aufhebung zur Erkenntniß erhoben werden muß, so können wir doch hierunter nicht jene luminöse Anschauung meinen, welche zwar nicht das Begreifen sondern Begriffenseyn des Schauenden aussagt, welche aber diesem eben die Macht des Erkennens oder Aufhebens jener passiven Anschauung gibt, wie denn auch die Worte: einer Evidenz oder Intuivität der Erkenntniß andeuten. Und wenn ferner die aufhebende und aufgehobne Anschauung schon unterschieden werden müssen, so soll man doch keine von der andern abstract sich vorstellen wollen, und vielmehr die Ueberzeugung fest halten, daß jede Erkenntniß nur dann vollendet ist, wenn beede in ihrer Vermittlung als Substanz und Hülle, als Geist und Leib zusammen gehen. Ferner muß der zwar hier nicht

schon weiter ausführbare Satz aufgestellt werden, daß wenn das endliche Erkennende für sein Erkennen und Begreifen nach oben seine Gränze hat und haben muß, selbes auch in seinem Erkennen oder Durchschauen nach unten seine Gränze finden wird und muß, oder daß sein Begriff jedesmal in Mitte zwischen einer Höhe, zu welcher es nicht mehr sich zu erheben, und einer Tiefe, bis zu welcher es nicht mehr hinunter steigen kann, sich halten und nur erhalten wird, das uns Unaussprechliche folglich sowohl jenes ist was uns zu hoch, als jenes was uns zu tief liegt, wie wir einen uns zu hohen Ton eben so wenig fassen, als einen uns zu tiefen. — Jenseits dieses Maaßes oder Horos liegt für den endlichen Geist nach beeden Richtungen das Böse. Und endlich können Sie m. H. schon hieraus das für alle Manifestation geltende Gesetz begreifen: daß jedes Höhere im descensus sich nur mittelst seiner Remission und also Umhüllung (Sensibilisation oder Färbung), jedes Niedrigere im ascensus nur mittelst einer Intension und Enthüllung manifest zu machen vermag. — Hiemit tritt aber auch der religiöse Affect der Bewunderung und der mit ihm verbundne jener Liebe, welche Verehrung (Adoration) ist, wieder in seine alten Rechte, so wie jenes philosophische: nil admirari.! in seine gebührenden Schranken zurück tritt. Ich sage, daß der Affect der Bewunderung und der von ihm untrennbaren Verehrung religiöser Natur sind, denn eigentlich folgt man doch nur frei (con amore) jenem, den man verehrend liebt, man liebt aber verehrend nur, den man bewundert, und bewundert nur, den man als unbegreiflich schaut, admiramus quia non scimus (non sumus), non scimus quia non facere possumus, oder dessen Thun wir nicht begreifen, was uns aber eben darum mit Licht und Kraft in demselben Verhältnisse erfüllt, als wir uns ihm öffnen, d. h. uns (seiner Unbegreiflichkeit als Wunder, frei Zeugniß gebend) gegen selbes vertiefen oder demüthigen. Du bist der Gott, der Wun-

der thut, und der nichts als Wunder thut, ruft der Psalmist. — Die Nichtunterscheidung und die Nichtsuperiorität des Gebers vom und über den Empfänger (z. B. Gottes vom Geschöpf) würde das Geben und Empfangen eben so einstellen, als ihre Abkehr und Trennung.

IX. Vorlesung.

In der neuern Philosophie ist, wie Ihnen m. H. bekannt seyn muß, der Begriff des Subjects (dieses Wort im activen Sinne genommen) in Bezug auf das Object schärfer und klarer gefaßt worden, als dieses früher geschah, und vorzüglich verdanken wir Hegel'n die tiefere, speculative Entwicklung des Begriffs des Subject-Objects als Geistes. Theils zur Erläuterung und Erweitrung, theils zur Berichtigung des über diese Fundamentaldoctrin in der Erkenntnißlehre überhaupt bis jetzt bekannt gewordenen, mögen nun folgende kurz gefaßte Sätze dienen, auf welche ich mich in der Folge meines Vortrags öfters werde berufen müssen, und welche Ihnen nebenbei die Ueberzeugung bestärken können, von dem Einfluß den zu jeder Zeit der Zustand der speculativen Philosophie auf jenen der Religionswissenschaft hat, so daß, wenn man sagt, daß die Speculation zu irgend einer Zeit irreligiös geworden sey, hiemit nur ausgesprochen wird, daß die Religionswissenschaft in demselben Verhältnisse unspeculativ oder geistlos geworden ist.

1) Jede Selbheit als solche, nämlich als bei sich selber seyend oder als Subject, vermag nicht anderst, als durch die Vermittlung der Objectivirung sich geltend zu machen, oder sich mit sich selber zusammen zu schliessen. Primitiv kann sohin dieses Object nur als mit dem Subject zugleich, und zwar als dessen Product, und als Mit-

tel zum Zweck (nämlich zum Zusammenschliessen des Subjects mit sich) betrachtet werden; so daß vom Begriffe des Objects (Daseyns) jener des Products und des Mittels nicht trennbar ist, und die Frage nach dem warum (pourquoi) des Objects stets jener nach dem wie (comment) desselben vorangeht. — Es kann nur das Auge seyn, was sich mit Sichtbarem, und das Ohr, was sich mit Hörbarem erfüllt. u. s. f.

2) Wenn nun aber das Subject als Producens in das Object als Product von einem ersten unmittelbaren Centrum aus, und zwar nach zween Richtungen zugleich ausgeht, und von beeden sich begegnend wieder in sich zurück geht, in diesem sich wieder Finden es erst zum wahrhaften Product bringt, und in und mittelst diesem sich mit sich, das sich Ungleiche sich gleich machend, zusammenschließt; — so ist es falsch, das Subject dem Object, wie bisher meistens geschieht, dualistisch entgegen zu setzen, und man hat vielmehr das erstere in seinem Ausgang, Eingang und Innebleiben, d. i. in seinem Ternar zu begreifen, welcher zwar primitiv mit seinem Product eins, jedoch von ihm unterschieden ist, indem das Subject als Anfang und Ende des Objects, dieses in seiner Mitte nehmend, selber seine Mitte in ihm gewinnt. Jenes Innebleiben im Ausgehen und Eingehen ist das Athmen und Leben des Subjects, weswegen der Begriff der Seele (als eines Brennens) von jenem ihres Geistes als Odems u. v. v. untrennbar ist.

3) Das Subject gewinnt diese Mitte und dieses sein wahrhaftes Product in welchem es (sich genügend) inne bleibt, nicht unmittelbar, oder im ersten Momente seines Ausgangs, sondern mittelbar durch Aufhebung eines ersten unmittelbaren Ausgangs und Eingangs, welche zween Momente aller Production ich Ihnen m. H. bereits in der letzten Vorlesung als die zween Momente der unfreien und der befreienden Anschauung bemerklich machte; und welche Zweiheit der Momente sich aber freilich nur in der Hem-

mung oder Störung des Processes als solche d. i. als Entzweiung bemerklich macht.

4) Es muß aber in Betreff aller Production die Einsicht gewonnen werden, daß selbe nicht unmittelbar, sondern mit Hilfe von Attributen als Organen geschieht, welche den Vermögen des Subjects entsprechen, und durch welche (als Mittel) dieses jene effectiv oder geltend macht. Aber auch diese Attribute treten nicht unmittelbar mit dem producirenden Subject in Verbindung, sondern wie z. B. in den drei Redetheilen jedes Satzes die Verbindung (oder Trennung) des Subjects und Prädicats nur mittelst des Verbums als des eigentlichen Attributor's geschieht, so hat man auch für jede Production denselben Ternar anzuerkennen. Es ist nämlich dieses Verbum, welchem als ihrem Centrum jene Attribute, als Kräfte untergeordnet sind.

5) Das hier bemerklich gemachte Gesetz der Attribute gilt allgemein, und ist von der Philosophie bisher zu wenig beachtet geblieben. Das erste Princip nämlich, manifestirt sich durch Productionen ausser der Zeit (immer und überall) für welche es ihm inhärirende Attribute anwendet, und welche unter sich als Eigenschaften unterschieden sind (in personis proprietas); es manifestirt aber auch Productionen in der Zeit, für welche selbes ausser der Beihilfe jener ihm inhärirenden, von ihm unscheidbaren Organe, andre anwendet, welche ausser ihm und von ihm sind, durch es wirken und doch nicht es selbst sind, womit das constitutive Gesetz der zeitlichen Dinge und die Doppelaction im Universum erklärt wird.

6) Indem das Subject seine Mitte gewinnt, gewinnt es diese als Productionskraft, und wenn man diese gewonnene Kraft sich auszusprechen, den Genius nennt, so muß man dieses Wort nicht mit dem ausgesprochnen Wort, oder mit dem vermengen, was durch dieses Wort ausgesprochen wird, oder producirt (sey es imanent oder emanent); in Bezug auf dieses eingezeugte Wort elevirt sich der Genius,

in Bezug auf das durch selbes producirte steigt er herab. Man kann nämlich sagen, daß das Subject, indem es das Wort (die Macht sich auszusprechen oder zu entwickeln) gewinnt, sich vergeistigt, daß es aber, indem es sich ausspricht, Leib anzieht, hiemit sich confirmirt, beschließt oder Negativität gewinnt.

7) Wenn schon der Proceß der Subjectivirung immanent, wie emanent demselben Gesetz (der Vermittlung durch eine Production u. s. f.) folgt, so findet zwischen beeden doch der wichtige Unterschied statt, daß bei erster oder der immanenten Production das Subject sich im Wesen oder wesentlich mit sich und seinem Product zusammenschließt, wo also absolute Einwesigkeit statt findet; wogegen bei der emanenten Subjectivirung und Objectivirung das Producens oder Subject sich nur im Bilde oder als Bild mit sich zusammenschließt, so wie die Identität des Subjects und Objects im letztern Falle keine primitive, sondern eine abgeleitete ist.

8) Die Nichtunterscheidung dieser immanenten und emanenten Production und Subjectivirung veranlaßte zum Beispiel die Vermengung der Immanenz aller Dinge in Gott mit ihrer beederseitigen Vereinerleiung oder Identität.

Die wohlverstandne Lehre vom Subject tilgt nicht nur radical den bisdahin bestandnen Wahn oder das die Speculation beunruhigende Spectrum eines Dings an sich, welches nämlich als absolut ein solches, auch dem absoluten Subject entrückt, und ausser wie ohne, vor wie nach ihm bestehen soll — sondern diese Lehre wird auch in der Physiologie als Sinnenlehre dieselbe vernünftige Unterordnung des Sinnlichen unter den Sinn bewirken, weil ja doch der Sinn nur von oben herab (vom, und im Geist) und nicht blos von unten herauf (vom selblosen) zu begreifen ist, und selber Sinn hat, und weil jeder einzelne Sinn nur ein einzelner Moment, oder eine einzelne Gestalt derjenigen Subjectivirung ist, deren Begriff oder Totalität der

Geist als das vollendete Subject ist. Wenn aber der Sinn das Subjective ist, was sich mittelst des Objects (ausgehend, eingehend und inneblebend) mit sich zusammenschließt, und hiemit zur Selbstbestimmung oder Selbsterfüllung als zu seiner Mitte gelangt, so kann man ursprünglich auch hier das Object nur als das Product eines architectonischen Sinnes begreifen, (und zwar dieses Wort in demselben Sinne genommen, in welchem bereits Kant von einem architectonischen Verstand sprach), und nichts kann darum verkehrter seyn, als wenn man diese primitive und radicale Untrennbarkeit des Sinnes und des Sinnlichen verkennend oder gedankenlos vergessend, eben im Heraushalten des einen aus dem andern z. B. des Lichts und Auges beede sich begreiflich machen will, von welcher Unvernünftigkeit alle noch bestehende sogenannte Theorien des Lichts und Tons (durch Emanation, Vibration, Undulation u. s. f.), so wie alle jene Bewußtseynstheorien Zeugniß geben, welche das Bewußtseyn eben nur aus dem Heraustreten desselben sich begreiflich machen wollen, indem sie meinend, mit etwas Frühern, also Bewußtlosen anfangen zu müssen, mit diesem Anfang aber eben nur bereits am Ende sind, und anstatt eines Princips ein Destruct gewonnen haben. Hegel nennt das Licht das Subject der Natur, d. h. die zu sich selber gekommne, sich mittelst ihres Products (der Sonne) mit sich selbst zusammenschliessende, sich in ihrer Fülle habende und begreifende Natur, so wie Goethe das Auge sonnenhaft (das Ohr lufthaft) nennt, womit nur gesagt werden will, daß das Licht (das lichte Seyn der Natur) als zugleich architectonisches Sehen *)

---

*) Der Begriff des architectonischen Sehens als jenes Sehens wo das Sehende zugleich das Gestalt (Bild) producirende ist — dieser Begriff, sage ich, ist uns im imaginirenden (magischen) oder dem wesenlosen Sehen gegeben, bei welchem doch niemand daran denken wird, der wesenlosen Gestalt die Identität mit dem Se-

sich das Thierauge nach-, zu- und inbildet, wie man dieses vom Ohre u. s. f. sagen muß, und es also schon hier heißt: „Der das Auge gebildet hat, sollte Der nicht sehen, Der das Ohr gebildet hat, sollte Der nicht hören.“ Wie denn der Blinde kein Leuchtender seyn kann, der Taube kein Sprechender. — Es ist aber zu dieser Definition Hegels noch hinzuzusetzen, daß wenn die Natur als Licht sich mit sich (als Subject) äusserlich zusammenschließt, dasselbe im Klang oder Ton innerlich geschieht, so daß man diese (das Wort im engern Sinne) das innre Licht, so wie das Licht das äussre Wort nennen kann. Loquere ut videam te, womit der Zusammenhang von Wort und Schrift bereits in der Wurzel nachgewiesen ist. *) Nun wissen wir

henden abzuläugnen, welche Identität als primitiv und radical somit keiner weitern Erklärung fähig ist, wie auch J. Böhm sagt: „daß hier nichts ist, was das Auge oder der Spiegel sieht, oder daß nichts vor ihm ist, das da tiefer wäre, sondern das Sehen hier in sich selber ist.“ — Man denkt aber nur nicht daran, daß, wenn auch die Gestalt (das Geschaute) wesenhaft, und das Sehen hiemit von potentia ad actum entwickelt wird, es doch immer nur diese Gestalt oder Figur und nicht das Wesen selber ist, was unmittelbar gesehen wird.

*) Dieses loquere ut videam te hat eine tiefe Bedeutung. J. Böhm sagt: „Ein Ding, das in sich wohnet, mag von nichts (Anderm) gefaßt werden, denn es wohnet im nichts (Anderm); es ist nichts vor ihm, das es ergreiffen mag, und ist auch von dem Dinge, das ausser ihm ist, frei.“ Dieses Ding, von welchem hier J. B. spricht, ist aber eben das Subject, der Geist, die Person, und insofern kein Ding, keine Sache; es ist das sich bewußtseyende, für sich und für kein Andres da seyende. Woraus folgt, daß der Geist ein Mysterium ist und bleibt, bis er sich nicht selber faßlich macht und zu fassen gibt. Ex invisibilibus facta visibilia. Hier muß man aber die freie Selbstmanifestation von der gezwungenen unterscheiden, welche insofern eine Zersetzung der Selbheit ist, so wie man einsehen muß, da das bei sich seyende doch nur im Bilde sich ausgibt, daß nur die Union des Geistes

aber, daß der Klang oder Ton nur durch innres Erbeben und gleichsam Flüssigwerden d. h. durch Occultation und Aufhebung der ersten stummen Erfülltheit entsteht, wodurch das in letzter gebunden gelegne, und seines Complements (welches ihm äusserlich geworden) verlustig gegangne, frei wird, indem es sich mit letzterm (im Schall-Medium) verbindet, und hiemit seine Subjectivität gewinnt oder zu sich selber kömmt, gleich einem Bewußtseyn oder einer Seele, welche gleichfalls nur sind, indem sie zur Sprache kommen, wie dieses der gewöhnliche Ausdruck bezeichnet. J. Böhm nennt darum ohne weiters den Hall oder die Hallische Substanz den Geist, und zwar so wenig einen Modus oder Accidens der materiellen Substanz, daß jene im Gegentheil grade nur durch Aufhebung der letzten ihre Selbheit gewinnt, wie dieses auch vom Lichte u. s. f. gilt, und wie in der letztern Vorlesung gezeigt ward, daß die blinde Anschauung eben durch die luminöse ihre schlechte Selbheit verliert. Diese Idee entspricht übrigens jener mehrerer Mystiker, wenn sie uns von einem in der Materie überall vergrabnen Wort reden, welches nur den Auferstehungsruf oder Anklang des bereits frei gewordnen (aus diesem Grabe auferstandnen) Wortes bedarf, um seinerseits anzuklingen, und mittelst letztern sich ergänzend, seine Selbheit wieder zu gewinnen. In demselben Sinne sagt auch der Seher und Träumer einer geistreichern Physik, als wir noch haben, (Ritter, Fragmente aus dem Nachlaß eines Physikers. II. S. 232). „Wie das Licht, so ist

---

durch Liebe das Mysterium desselben zu schauen gibt. Wenn man darum sagt, daß die Liebe ohne Bild schaut, so muß man dieses nicht wie jene Gefühlsmystiker mißdeuten, als ob die Liebe blind wäre oder sich blind machte, um besser geniessen zu können, sondern so, daß die Liebe das Urbild, nicht das Abbild schaut. Ich suche nicht das Eurige, sagt Paulus, sondern Euch.

auch der Ton, Bewußtseyn oder Selbheit, jeder Ton ist ein Leben des tönenden Körpers, und in ihm, was so lange anhält, als dieser Ton, mit ihm aber erlischt, (wie das Leben im Krystall setze ich hinzu, welches im Verscheiden seine Vestigia als Klangfigur zurück läßt). Jeder Ton ist ein ganzer Organism von Oscillation, Figur und Gestalt wie jedes organische Gebilde. Er spricht sein Daseyn aus, die Affection des tönenden Körpers ist die Frage an die Somnambule, die vom Ewigkeitsschlaf erwacht und antwortet u. s. f." —

X. Vorlesung.

Unter den für die Religionswissenschaft besonders bedeutenden Sätzen aus der Erkenntnißlehre verdient wohl jener bekannte: nihil est in intellectu quod non fuit in sensu (man meint hier den materiellen Sinn) um so mehr unsre Aufmerksamkeit, als ihm Hegel mit Recht den Satz entgegenstellte: nihil est in sensu quod non fuit in intellectu, und hiemit ein Prioritätsstreit zwischen Sinn und Geist oder vielmehr zwischen letztern (als Intelligenz) und der materiellen Sinnlichkeit ausgesprochen, aber nicht geschlichtet ist.

Ich sage, daß man das Wort: Geist hier im Gegensatz der Materie als intelligenten Geist nimmt, obschon man auch sonst unter geistiger Substanz die nichtmaterielle Substanz versteht, in welche nichtmaterielle Seynsweise dasselbe Wesen sich führt oder geführt wird, welches aus der materiellen Substanzialität ausgeführt wird. Generatio unius destructio alterius, gleich viel ob dieses Wesen ein selbstisches (intelligentes) ist oder nicht, wenn es schon im letztern Falle doch nur erstern seine immaterielle Seynsweise (Einfachheit) verdankt, und also besser ein vergeistigtes

Wesen (spiritueux) heißt, als Geist (esprit). — Wie nun aber ältere und neuere Naturphilosophen in den Irrthum fielen, Gott keine von dem Geschöpf geschiedne Existenz einzuräumen, indem sie sagen, daß Gott eben im Geschöpf d. h. als Geschöpf sich in sein vollendetes Daseyn bringt, so läugnen sie auch dem Geiste (in eben bemerktem letztern Sinn) seine geschiedne Existenz von der Materie ab, und behaupten, daß selber nur in oder als Materie sich in die Vollendheit seiner Existenz führt, da doch im Gegentheil eben der in die materielle Existenz geführte oder sich führende Geist sich desintegrirt. Nach welcher falschen den Geist, also auch den Geistmenschen läugnenden Lehre jener nur als Wurzel betrachtet werden könnte und wird, welcher sich erst in der materiellen Beleibung zu seinen Potenzen (Sinnen) erhebt oder zur Besinnung (zu sich selber) kommt. —

Diese Naturphilosophen vermengen durchaus den Begriff der selblosen oder nichtintelligenten jedoch immateriellen Natur mit jenem der Materie oder der in die materielle Existenzweise geführten Natur, und da man ihnen zugibt, daß der Geist zwar naturfrei seyn soll, nicht aber naturlos seyn kann, weil er eben mittelst der Natur sich in seine Subjectivität führt, so sagen sie: der (intelligente) Geist könne nie ohne der Materie oder materielos bestehen, so daß er mit dem Urstand der letztern entstünde und verginge, und daß folglich alles was von dem Fortbestand des Subjects (des Menschen) nach dessen leiblichem Tode gesagt wird, eigentlich nichts sagt und nichts zu sagen hat. — Womit denn aber freilich, um es hier im Vorbeigehen bemerklich zu machen, das Hauptproblem der Naturphilosophie eludirt, weil ignorirt wird, und welches Problem darin besteht: „sowohl den Urstand und Bestand als das Wiedervergehen der Materialisirung der nichtintelligenten Natur zu erklären." — Gegen diese Vermengung des Begriffs der Natur und der Materie muß nun die Einsicht

gewonnen werden, daß so wie kein Geist naturlos besteht, er auch nicht sinnenlos besteht, weil das Princip der Sensibilisation eben in der Natur liegt, daß aber, weil diese Natur selber auf zweierlei Weise bestehen kann, nämlich als immateriell oder als materialisirt, nothwendig auch die Sinnlichkeit des mit dieser Natur als seiner, verbundenen und von ihr nicht trennbaren Geistes, eine doppelte, eine immaterielle und materielle seyn muß, von welcher erstern Sinnlichkeit nur gesagt werden kann, daß der Geist hiebei seine constitutive Sinnenfreiheit gewinnt und äussert, wogegen selber bei der materiellen Sinnlichkeit nicht sinnenfrei sondern sinnenunfrei sich zeigt. *) —

Unsre vorliegende Streitfrage stellt sich somit, in Folge dieser Erläuterung anderst und bestimmter so,

„ob die Intelligenz ohne materieller Sinnlichkeit durchaus sinnenlos ist, und somit ihre Erregung und Sustentation nur durch letztre gewinnt? oder ob diese materielle Sinnlichkeit, wenn nicht alleinige Quelle, so doch alleiniger Zuleiter aller geistigen Reaction ist, so wie der materielle Leib alleiniger Ableiter aller geistigen Action? Endlich frägt es sich, ob eine solche Sinnengebundenheit der Intelligenz nur de facto oder ob sie de facto und jure zugleich ist?"

Diese Frage können wir nun mit Hilfe der so eben gewonnenen Einsicht in den Unterschied des Begriffs der Natur und der Materie vor der Hand bereits damit beantworten, daß wir sagen, „daß man diese Gebundenheit des

*) Im Vorbeigehen bemerke ich hier, daß mit dem Begriff einer nichtmateriellen Natur den Neuern auch der Begriff der immateriellen als der eigentlich höhern Mathematik abhanden gekommen ist, welchen Mangel mehrere in neuern Zeiten durch versuchte Anwendung der begrifflosen materiellen Mathematik ersetzen zu wollen sich umsonst bestrebten, wie ihnen zum Theil Hegel zeigte.

Menschen als de facto in der Regel zwar anerkennen muß", nämlich daß der verirdischte Geistmensch nicht anderst eine geistige Reaction zu empfangen, nicht anderst seine geistige Virtualität zu äussern vermag, als durch dieses materielle Leitzeug und Werkzeug hindurch; — daß aber diese Regel auch noch in dieser irdischen Seynsweise des Menschen Ausnahmen leidet, indem durch diese materielle Sinnlichkeit und Virtualität eine immaterielle mehr oder minder durchscheint, oder auch nur vorübergehend aufblitzt, und daß endlich der besonnene Mensch diese seine Gebundenheit als solche klarer oder dunkler inne wird, und ihm hiemit die Ueberzeugung nahe liegt, daß er in dieser Gebundenheit oder in dieser Relationsweise mit der Natur nicht sui juris, weil nicht im vollem Besitz seiner angebornen Vorrechte über letzte ist, somit von jenem Eingangs dieser Vorlesung aufgestellten Gegensätzen jeder nur bedingt und im beschränkten Sinne wahr, im unbedingten Sinne aber genommen, jeder falsch ist. —

Der Geist (also hier der Geistmensch) kann, zum Beweise des hier behaupteten Verhältnisses der Intelligenz zur Natur, seine ursprüngliche Superiorität über letztre (in sich wie ausser sich) auch theilweise nicht gewinnen, und hiemit materiefrei werden, ohne daß diese Natur in demselben Verhältnisse zugleich von ihrer Materialität frei wird; womit denn letzte in der That nicht minder naturwidrig als geistwidrig sich erweiset. Und eben so sehen wir daß jedes Verbrechen nicht nur den Menschen gleichsam mehr materialisirt, sondern auch die in seinem Bereich stehende nicht-intelligente Natur so zu sagen tiefer in die materielle Existenz führt, und der einzelne Verbrecher wiederholt somit im partiellen jenes (zentrale) Urverbrechen und macht sich desselben theilhaft (complice), wodurch die allgemeine Materialisirung der Natur entstand, und welchem entgegen sie noch besteht. Nicht also die ursprüngliche, immaterielle Natur drückt den Menschen und lastet auf ihn, sondern

nur die materialisirte, und der sterbliche Leichnam ist es, wie Salomo sagt, welcher den Geistessinn schwächt und beschwert.

Was jene Ausnahmen betrifft von der absoluten Abhängigkeit des Geistes (hinsichtlich seiner Sensibilität und Virtualität) von der Materie oder von der materiellen Existenzweise der Natur, so zeigen sich solche sowohl im kranken oder gestörten Zustande des materiellen Lebens, obschon hier zweideutig und trübe — wohin z. B. die Katalepsien, der Somnambulism, mehrere Zustände vorm Tode u. s. f. gehören — als auch im gesunden Zustande — wohin ich alle wahrhaften Extasen und Inspirationen, oder Begeistrungen zähle. Denn selbst für den genialen Dichter und Künstler gilt der Satz: nihil est in sensu quod non fuit in spiritu, weil selber wahrlich nicht wie der schlechte Dichter und Künstler die materielle Natur nur copirt, was eigentlich nur ein überflüssiges Thun seyn würde, sondern weil dieser Dichter und Künstler, productiv und schaffend die materielle (passive) Sinnlichkeit seiner immateriellen (activen) unterwirft, und sich zu- oder nachbildet, wie das Licht den Schatten oder der Geist den Leib. *) Und

*) Man sagt, daß die alten Deutschen ihre großen Thaten im Rausche entwarfen, und nüchtern sie ausführten. Aber der Rausch (die Begeistrung) soll so wenig die nüchterne Ausführung hemmen und stören, als diese die Begeistrung schwächen oder gar ersetzen soll. — Plato sagt: „Das Schöne ist, was ein treflicher Mann im göttlichen Wahnsinn, welcher besser ist als nüchterne menschliche Besonnenheit, (denn die göttliche Thorheit ist weiser, denn die Menschen sind, sagt Paulus 1. Corinth. 1, 25) hervorbringt, nämlich das dargestellte Göttliche, daran die Seele als an einem hellglänzenden Nachbild dasjenige wieder erkennt, was sie in der Stunde der Entzückung und Begeistrung schaute, Gott nachwandelnd, und welches schauend sie nothwendig mit Lust und Liebe erfüllt wird." — Man weiß übrigens die Verirrungen und Verwirrungen, welche auch in der Kirche die Opposition der Inspiration und der Regel bewirkte.

ist denn jede moralisch-freie That etwas andres und geringeres, als gleichfalls eine solche schöpferisch-productive Begeistrung, und hiemit Befreiung sowohl sein selbst, als der Natur von der materiellen Seynsweise? nämlich nicht ein Folgen dieser Natur, als ein Fortgezogenwerden in der fälschlich sogenannten zeitlichen Kaussalreihe, weil in der Zeit alles nur Folge und Verursachtes, nichts Ursache ist, so wie im Raume alles nur passives Product, nichts Producirend — nicht ein Hinabschwimmen im Zeitstrome, sondern gleichsam ein Theilen und Zerreissen seiner Kontinuität — als des Blutstroms der Leidenschaft, gleich jenem Theilen des rothen Meeres durch Moses!

XI. Vorlesung.

Wenn nun aber, nach dem Gesagten in der Regel für die dermalige irdisch-leibliche Seynsweise des Menschen der Satz gilt: nihil est in spiritu quod non fuit in materia (oder transit per materiam); so behauptet man hiemit oder gibt zu, daß in der Regel dem Geistmenschen auch nicht anderst, sey es bleibend oder vorübergehend beizukommen ist, als durch seine materielle Existenzweise hindurch, oder daß man schlechterdings in seine materielle Sinnlichkeit eingehen muß, und diese nicht etwa vorbeigehen und sich überlassen darf, falls man ihn in seinem Gemüth und Geist berühren und ergreifen will. Es zeigt sich also auch hier wieder, was für die Offenbarungs-Theorie wie für den Kultus wichtig ist, daß für jeden marquirten Moment einer solchen geistigen Berührung oder Reaction, ein ihm entsprechender äussrer historischer Moment (ein dem innern Geschehen entsprechendes äussres Geschehen) nachweisbar seyn muß, sey es nun für Völker und Stämme, oder für Individuen. Es zeigt sich das unvernünftige Meinen und

Bestreben der Völker wie der Individuen, indem sie trennen zu können glauben, was Gott vereint hat — das zeitliche und das ewige Geschehne. Von welchem Standpunkt aus wir auch in der Folge eine Theorie der Wunder aufzustellen versuchen werden.

Wenn man behauptet, wie dieses in der letzten Vorlesung geschah, daß der in die materielle Existenzweise geführte Mensch nicht im vollen Besitz seiner angebornen Rechte, nicht sui juris oder sui compos, somit auch nicht in statu integritatis ist, so muß man zugleich auch zeigen und anerkennen, daß ihm hiemit doch nur Recht geschieht, oder daß der Mensch diese seine Desintegrität selber verschuldet und sich zugezogen hat. Die Anthropologie hat aber bisher die hiemit sich darbietende Frage nach dem Wesen oder Unwesen dieser Desintegrität so wenig gelöset, als die Naturphilosophie oder die Physiologie die Frage nach der Materialisirung der Natur löste, und zwar, weil die eine wie die andre Scienz die Frage selber noch ignorirt. Vor der Hand mag nun folgender erster Versuch zur Lösung jener ersten Frage und zwar hier nur erst als Hypothese genügen, welche Lösung indessen die Religionswissenschaft schlechterdings fodert, und welcher sich der Religionslehrer nicht entziehen kann.

Ich habe Sie m. H. in der vorletzten Vorlesung mit dem Gesetze der Attribute bekannt gemacht, und dieses Gesetz ist es, welches uns hier allein Licht geben kann. Nach dem Gesagten müssen wir nämlich in jedem Daseyenden drei Dinge unterscheiden, sie folglich so wenig vereinerleien, als trennen; ich meine das Wurzelwesen mit seinen Grundvermögen, die Attribute oder Organe welche letztern entsprechen, und durch welche jenes seine Vermögen geltend macht, *) und

*) Ich brauche wohl hier nicht gegen jene, welche noch immer den Ternar der Proprietäten und der Einheit des Wesens nicht begreiffen, zu bemerken, daß darum das Centrum so wenig als

Geist als das vollendete Subject ist. Wenn aber der Sinn das Subjective ist, was sich mittelst des Objects (ausgehend, eingehend und innebleibend) mit sich zusammenschließt, und hiemit zur Selbstbestimmung oder Selbsterfüllung als zu seiner Mitte gelangt, so kann man ursprünglich auch hier das Object nur als das Product eines architectonischen Sinnes begreifen, (und zwar dieses Wort in demselben Sinne genommen, in welchem bereits Kant von einem architectonischen Verstand sprach), und nichts kann darum verkehrter seyn, als wenn man diese primitive und radicale Untrennbarkeit des Sinnes und des Sinnlichen verkennend oder gedankenlos vergessend, eben im Herausthalten des einen aus dem andern z. B. des Lichts und Auges beede sich begreiflich machen will, von welcher Unvernünftigkeit alle noch bestehende sogenannte Theorien des Lichts und Tons (durch Emanation, Vibration, Undulation u. s. f.), so wie alle jene Bewußtseynstheorien Zeugniß geben, welche das Bewußtseyn eben nur aus dem Heraustreten desselben sich begreiflich machen wollen, indem sie meinend, mit etwas Frühern, also Bewußtlosen anfangen zu müssen, mit diesem Anfang aber eben nur bereits am Ende sind, und anstatt eines Princips ein Destruct gewonnen haben. Hegel nennt das Licht das Subject der Natur, d. h. die zu sich selber gekommne, sich mittelst ihres Products (der Sonne) mit sich selbst zusammenschliessende, sich in ihrer Fülle habende und begreifende Natur, so wie Goethe das Auge sonnenhaft (das Ohr lufthaft) nennt, womit nur gesagt werden will, daß das Licht (das lichte Seyn der Natur) als zugleich architectonisches Sehen *)

*) Der Begriff des architectonischen Sehens als jenes Sehens wo das Sehende zugleich das Gestalt (Bild) producirende ist — dieser Begriff, sage ich, ist uns im imaginirenden (magischen) oder dem wesenlosen Sehen gegeben, bei welchem doch niemand daran denken wird, der wesenlosen Gestalt die Identität mit dem Se-

sich das Thierauge nach-, zu- und inbildet, wie man dieses vom Ohre u. s. f. sagen muß, und es also schon hier heißt: „Der das Auge gebildet hat, sollte Der nicht sehen, Der das Ohr gebildet hat, sollte Der nicht hören.“ Wie denn der Blinde kein Leuchtender seyn kann, der Taube kein Sprechender. — Es ist aber zu dieser Definition Hegels noch hinzuzusetzen, daß wenn die Natur als Licht sich mit sich (als Subject) äusserlich zusammenschließt, dasselbe im Klang oder Ton innerlich geschieht, so daß man diese (das Wort im engern Sinne) das innre Licht, so wie das Licht das äussre Wort nennen kann. Loquere ut videam te, womit der Zusammenhang von Wort und Schrift bereits in der Wurzel nachgewiesen ist. *) Nun wissen wir

henden abzuläugnen, welche Identität als primitiv und radical somit keiner weitern Erklärung fähig ist, wie auch J. Böhm sagt: „daß hier nichts ist, was das Auge oder der Spiegel sieht, oder daß nichts vor ihm ist, das da tiefer wäre, sondern das Sehen hier in sich selber ist.“ — Man denkt aber nur nicht daran, daß, wenn auch die Gestalt (das Geschaute) wesenhaft, und das Sehen hiemit von potentia ad actum entwickelt wird, es doch immer nur diese Gestalt oder Figur und nicht das Wesen selber ist, was unmittelbar gesehen wird.

*) Dieses loquere ut videam te hat eine tiefe Bedeutung. J. Böhm sagt: „Ein Ding, das in sich wohnet, mag von nichts (Anderm) gefaßt werden, denn es wohnet im nichts (Anderm); es ist nichts vor ihm, das es ergreiffen mag, und ist auch von dem Dinge, das ausser ihm ist, frei.“ Dieses Ding, von welchem hier J. B. spricht, ist aber eben das Subject, der Geist, die Person, und insofern kein Ding, keine Sache; es ist das sich bewußtseyende, für sich und für kein Andres da seyende. Woraus folgt, daß der Geist ein Mysterium ist und bleibt, bis er sich nicht selber faßlich macht und zu fassen gibt. Ex invisibilibus facta visibilia. Hier muß man aber die freie Selbstmanifestation von der gezwungenen unterscheiden, welche insofern eine Zersetzung der Selbheit ist, so wie man einsehen muß, da das bei sich seyende doch nur im Bilde sich ausgibt, daß nur die Union des Geistes

aber, daß der Klang oder Ton nur durch innres Erbeben und gleichsam Flüssigwerden d. h. durch Occultation und Aufhebung der ersten stummen Erfülltheit entsteht, wodurch das in letzter gebunden gelegne, und seines Complements (welches ihm äusserlich geworden) verlustig gegangne, frei wird, indem es sich mit letzterm (im Schall-Medium) verbindet, und hiemit seine Subjectivität gewinnt oder zu sich selber kömmt, gleich einem Bewußtseyn oder einer Seele, welche gleichfalls nur sind, indem sie zur Sprache kommen, wie dieses der gewöhnliche Ausdruck bezeichnet. J. Böhm nennt darum ohne weiters den Hall oder die Hallische Substanz den Geist, und zwar so wenig einen Modus oder Accidens der materiellen Substanz, daß jene im Gegentheil grade nur durch Aufhebung der letzten ihre Selbheit gewinnt, wie dieses auch vom Lichte u. s. f. gilt, und wie in der letztern Vorlesung gezeigt ward, daß die blinde Anschauung eben durch die luminöse ihre schlechte Selbheit verliert. Diese Idee entspricht übrigens jener mehrerer Mystiker, wenn sie uns von einem in der Materie überall vergrabnen Wort reden, welches nur den Auferstehungsruf oder Anklang des bereits frei gewordnen (aus diesem Grabe auferstandnen) Wortes bedarf, um seinerseits anzuklingen, und mittelst letztern sich ergänzend, seine Selbheit wieder zu gewinnen. In demselben Sinne sagt auch der Seher und Träumer einer geistreichern Physik, als wir noch haben, (Ritter, Fragmente aus dem Nachlaß eines Physikers. II. S. 232). „Wie das Licht, so ist

---

durch Liebe das Mysterium desselben zu schauen gibt. Wenn man darum sagt, daß die Liebe ohne Bild schaut, so muß man dieses nicht wie jene Gefühlsmystiker missdeuten, als ob die Liebe blind wäre oder sich blind machte, um besser geniessen zu können, sondern so, daß die Liebe das Urbild, nicht das Abbild schaut. Ich suche nicht das Eurige, sagt Paulus, sondern Euch.

auch der Ton, Bewußtseyn oder Selbheit, jeder Ton ist ein Leben des tönenden Körpers, und in ihm, was so lange anhält, als dieser Ton, mit ihm aber erlischt, (wie das Leben im Krystall setze ich hinzu, welches im Verscheiden seine Vestigia als Klangfigur zurück läßt). Jeder Ton ist ein ganzer Organism von Oscillation, Figur und Gestalt wie jedes organische Gebilde. Er spricht sein Daseyn aus, die Affection des tönenden Körpers ist die Frage an die Somnambule, die vom Ewigkeitsschlaf erwacht und antwortet u. s. f." —

X. Vorlesung.

Unter den für die Religionswissenschaft besonders bedeutenden Sätzen aus der Erkenntnißlehre verdient wohl jener bekannte: nihil est in intellectu quod non fuit in sensu (man meint hier den materiellen Sinn) um so mehr unsre Aufmerksamkeit, als ihm Hegel mit Recht den Satz entgegenstellte: nihil est in sensu quod non fuit in intellectu, und hiemit ein Prioritätsstreit zwischen Sinn und Geist oder vielmehr zwischen letztern (als Intelligenz) und der materiellen Sinnlichkeit ausgesprochen, aber nicht geschlichtet ist.

Ich sage, daß man das Wort: Geist hier im Gegensatz der Materie als intelligenten Geist nimmt, obschon man auch sonst unter geistiger Substanz die nichtmaterielle Substanz versteht, in welche nichtmaterielle Seynsweise dasselbe Wesen sich führt oder geführt wird, welches aus der materiellen Substanzialität ausgeführt wird. Generatio unius destructio alterius, gleich viel ob dieses Wesen ein selbstisches (intelligentes) ist oder nicht, wenn es schon im letztern Falle doch nur ersterm seine immaterielle Seynsweise (Einfachheit) verdankt, und also besser ein vergeistigtes

Wesen (spiritueux) heißt, als Geist (esprit). — Wie nun aber ältere und neuere Naturphilosophen in den Irrthum fielen, Gott keine von dem Geschöpf geschiedne Existenz einzuräumen, indem sie sagen, daß Gott eben im Geschöpf d. h. als Geschöpf sich in sein vollendetes Daseyn bringt, so läugnen sie auch dem Geiste (in eben bemerktem letztern Sinn) seine geschiedne Existenz von der Materie ab, und behaupten, daß selber nur in oder als Materie sich in die Vollendheit seiner Existenz führt, da doch im Gegentheil eben der in die materielle Existenz geführte oder sich führende Geist sich desintegrirt. Nach welcher falschen den Geist, also auch den Geistmenschen läugnenden Lehre jener nur als Wurzel betrachtet werden könnte und wird, welcher sich erst in der materiellen Beleibung zu seinen Potenzen (Sinnen) erhebt oder zur Besinnung (zu sich selber) kommt. —

Diese Naturphilosophen vermengen durchaus den Begriff der selblosen oder nichtintelligenten jedoch immateriellen Natur mit jenem der Materie oder der in die materielle Existenzweise geführten Natur, und da man ihnen zugibt, daß der Geist zwar naturfrei seyn soll, nicht aber naturlos seyn kann, weil er eben mittelst der Natur sich in seine Subjectivität führt, so sagen sie: der (intelligente) Geist könne nie ohne der Materie oder materielos bestehen, so daß er mit dem Urstand der letztern entstünde und verginge, und daß folglich alles was von dem Fortbestand des Subjects (des Menschen) nach dessen leiblichem Tode gesagt wird, eigentlich nichts sagt und nichts zu sagen hat. — Womit denn aber freilich, um es hier im Vorbeigehen bemerklich zu machen, das Hauptproblem der Naturphilosophie eludirt, weil ignorirt wird, und welches Problem darin besteht: „sowohl den Urstand und Bestand als das Wiedervergehen der Materialisirung der nichtintelligenten Natur zu erklären." — Gegen diese Vermengung des Begriffs der Natur und der Materie muß nun die Einsicht

gewonnen werden, daß so wie kein Geist naturlos besteht, er auch nicht sinnenlos besteht, weil das Princip der Sensibilisation eben in der Natur liegt, daß aber, weil diese Natur selber auf zweierlei Weise bestehen kann, nämlich als immateriell oder als materialisirt, nothwendig auch die Sinnlichkeit des mit dieser Natur als seiner, verbundenen und von ihr nicht trennbaren Geistes, eine doppelte, eine immaterielle und materielle seyn muß, von welcher erstern Sinnlichkeit nur gesagt werden kann, daß der Geist hiebei seine constitutive Sinnenfreiheit gewinnt und äussert, wogegen selber bei der materiellen Sinnlichkeit nicht sinnenfrei sondern sinnenunfrei sich zeigt. *) —

Unsre vorliegende Streitfrage stellt sich somit, in Folge dieser Erläuterung anderst und bestimmter so,

„ob die Intelligenz ohne materieller Sinnlichkeit durchaus sinnenlos ist, und somit ihre Erregung und Sustentation nur durch letztre gewinnt? oder ob diese materielle Sinnlichkeit, wenn nicht alleinige Quelle, so doch alleiniger Zuleiter aller geistigen Reaction ist, so wie der materielle Leib alleiniger Ableiter aller geistigen Action? Endlich frägt es sich, ob eine solche Sinnengebundenheit der Intelligenz nur de facto oder ob sie de facto und jure zugleich ist?"

Diese Frage können wir nun mit Hilfe der so eben gewonnenen Einsicht in den Unterschied des Begriffs der Natur und der Materie vor der Hand bereits damit beantworten, daß wir sagen, „daß man diese Gebundenheit des

*) Im Vorbeigehen bemerke ich hier, daß mit dem Begriff einer nichtmateriellen Natur den Neuern auch der Begriff der immateriellen als der eigentlich höhern Mathematik abhanden gekommen ist, welchen Mangel mehrere in neuern Zeiten durch versuchte Anwendung der begrifflosen materiellen Mathematik ersetzen zu wollen sich umsonst bestrebten, wie ihnen zum Theil Hegel zeigte.

Menschen als de facto in der Regel zwar anerkennen muß", nämlich daß der verirdischte Geistmensch nicht anderst eine geistige Reaction zu empfangen, nicht anderst seine geistige Virtualität zu äussern vermag, als durch dieses materielle Leitzeug und Werkzeug hindurch; — daß aber diese Regel auch noch in dieser irdischen Seynsweise des Menschen Ausnahmen leidet, indem durch diese materielle Sinnlichkeit und Virtualität eine immaterielle mehr oder minder durchscheint, oder auch nur vorübergehend aufblitzt, und daß endlich der besonnene Mensch diese seine Gebundenheit als solche klarer oder dunkler inne wird, und ihm hiemit die Ueberzeugung nahe liegt, daß er in dieser Gebundenheit oder in dieser Relationsweise mit der Natur nicht sui juris, weil nicht im vollem Besitz seiner angebornen Vorrechte über letzte ist, somit von jenem Eingangs dieser Vorlesung aufgestellten Gegensätzen jeder nur bedingt und im beschränkten Sinne wahr, im unbedingten Sinne aber genommen, jeder falsch ist. —

Der Geist (also hier der Geistmensch) kann, zum Beweise des hier behaupteten Verhältnisses der Intelligenz zur Natur, seine ursprüngliche Superiorität über letztre (in sich wie ausser sich) auch theilweise nicht gewinnen, und hiemit materiefrei werden, ohne daß diese Natur in demselben Verhältnisse zugleich von ihrer Materialität frei wird; womit denn letzte in der That nicht minder naturwidrig als geistwidrig sich erweiset. Und eben so sehen wir daß jedes Verbrechen nicht nur den Menschen gleichsam mehr materialisirt, sondern auch die in seinem Bereich stehende nichtintelligente Natur so zu sagen tiefer in die materielle Existenz führt, und der einzelne Verbrecher wiederholt somit im partiellen jenes (zentrale) Urverbrechen und macht sich desselben theilhaft (complice), wodurch die allgemeine Materialisirung der Natur entstand, und welchem entgegen sie noch besteht. Nicht also die ursprüngliche, immaterielle Natur drückt den Menschen und lastet auf ihn, sondern

nur die materialisirte, und der sterbliche Leichnam ist es, wie Salomo sagt, welcher den Geistessinn schwächt und beschwert.

Was jene Ausnahmen betrifft von der absoluten Abhängigkeit des Geistes (hinsichtlich seiner Sensibilität und Virtualität) von der Materie oder von der materiellen Existenzweise der Natur, so zeigen sich solche sowohl im kranken oder gestörten Zustande des materiellen Lebens, obschon hier zweideutig und trübe — wohin z. B. die Katalepsien, der Somnambulism, mehrere Zustände vorm Tode u. s. f. gehören — als auch im gesunden Zustande — wohin ich alle wahrhaften Extasen und Inspirationen, oder Begeistrungen zähle. Denn selbst für den genialen Dichter und Künstler gilt der Satz: nihil est in sensu quod non fuit in spiritu, weil selber wahrlich nicht wie der schlechte Dichter und Künstler die materielle Natur nur copirt, was eigentlich nur ein überflüssiges Thun seyn würde, sondern weil dieser Dichter und Künstler, productiv und schaffend die materielle (passive) Sinnlichkeit seiner immateriellen (activen) unterwirft, und sich zu- oder nachbildet, wie das Licht den Schatten oder der Geist den Leib. *) Und

*) Man sagt, daß die alten Deutschen ihre großen Thaten im Rausche entwarfen, und nüchtern sie ausführten. Aber der Rausch (die Begeistrung) soll so wenig die nüchterne Ausführung hemmen und stören, als diese die Begeistrung schwächen oder gar ersetzen soll. — Plato sagt: „Das Schöne ist, was ein treflicher Mann im göttlichen Wahnsinn, welcher besser ist als nüchterne menschliche Besonnenheit, (denn die göttliche Thorheit ist weiser, denn die Menschen sind, sagt Paulus 1. Corinth. 1, 25) hervorbringt, nämlich das dargestellte Göttliche, daran die Seele als an einem hellglänzenden Nachbild dasjenige wieder erkennt, was sie in der Stunde der Entzückung und Begeistrung schaute, Gott nachwandelnd, und welches schauend sie nothwendig mit Lust und Liebe erfüllt wird." — Man weiß übrigens die Verirrungen und Verwirrungen, welche auch in der Kirche die Opposition der Inspiration und der Regel bewirkte.

ist denn jede moralisch-freie That etwas andres und gerin- geres, als gleichfalls eine solche schöpferisch-productive Begeistrung, und hiemit Befreiung sowohl sein selbst, als der Natur von der materiellen Seynsweise? nämlich nicht ein Folgen dieser Natur, als ein Fortgezogenwerden in der fälschlich sogenannten zeitlichen Kaussalreihe, weil in der Zeit alles nur Folge und Verursachtes, nichts Ursache ist, so wie im Raume alles nur passives Product, nichts Producirend — nicht ein Hinabschwimmen im Zeitstrome, sondern gleichsam ein Theilen und Zerreissen seiner Konti- nuität — als des Blutstroms der Leidenschaft, gleich je- nem Theilen des rothen Meeres durch Moses!

XI. Vorlesung.

Wenn nun aber, nach dem Gesagten in der Regel für die dermalige irdisch-leibliche Seynsweise des Menschen der Satz gilt: nihil est in spiritu quod non fuit in mate- ria (oder transit per materiam); so behauptet man hie- mit oder gibt zu, daß in der Regel dem Geistmenschen auch nicht anderst, sey es bleibend oder vorübergehend beizukom- men ist, als durch seine materielle Existenzweise hindurch, oder daß man schlechterdings in seine materielle Sinnlich- keit eingehen muß, und diese nicht etwa vorbeigehen und sich überlassen darf, falls man ihn in seinem Gemüth und Geist berühren und ergreifen will. Es zeigt sich also auch hier wieder, was für die Offenbarungs-Theorie wie für den Kultus wichtig ist, daß für jeden marquirten Moment einer solchen geistigen Berührung oder Reaction, ein ihm ent- sprechender äussrer historischer Moment (ein dem innern Geschehen entsprechendes äussres Geschehen) nachweisbar seyn muß, sey es nun für Völker und Stämme, oder für Individuen. Es zeigt sich das unvernünftige Meinen und

Bestreben der Völker wie der Individuen, indem sie trennen zu können glauben, was Gott vereint hat — das zeitliche und das ewige Geschehne. Von welchem Standpunkt aus wir auch in der Folge eine Theorie der Wunder aufzustellen versuchen werden.

Wenn man behauptet, wie dieses in der letzten Vorlesung geschah, daß der in die materielle Existenzweise geführte Mensch nicht im vollen Besitz seiner angebornen Rechte, nicht sui juris oder sui compos, somit auch nicht in statu integritatis ist, so muß man zugleich auch zeigen und anerkennen, daß ihm hiemit doch nur Recht geschieht, oder daß der Mensch diese seine Desintegrität selber verschuldet und sich zugezogen hat. Die Anthropologie hat aber bisher die hiemit sich darbietende Frage nach dem Wesen oder Unwesen dieser Desintegrität so wenig gelöset, als die Naturphilosophie oder die Physiologie die Frage nach der Materialisirung der Natur löste, und zwar, weil die eine wie die andre Scienz die Frage selber noch ignorirt. Vor der Hand mag nun folgender erster Versuch zur Lösung jener ersten Frage und zwar hier nur erst als Hypothese genügen, welche Lösung indessen die Religionswissenschaft schlechterdings fodert, und welcher sich der Religionslehrer nicht entziehen kann.

Ich habe Sie m. H. in der vorletzten Vorlesung mit dem Gesetze der Attribute bekannt gemacht, und dieses Gesetz ist es, welches uns hier allein Licht geben kann. Nach dem Gesagten müssen wir nämlich in jedem Daseyenden drei Dinge unterscheiden, sie folglich so wenig vereinerleien, als trennen; ich meine das Wurzelwesen mit seinen Grundvermögen, die Attribute oder Organe welche letztern entsprechen, und durch welche jenes seine Vermögen geltend macht, *) und

*) Ich brauche wohl hier nicht gegen jene, welche noch immer den Ternar der Proprietäten und der Einheit des Wesens nicht begreiffen, zu bemerken, daß darum das Centrum so wenig als

sich in die wirkliche Existenz oder bestimmte Existenzweise führt, insofern die Einführung mit sein eigen Thun ist, oder insofern das Daseyende kein Selbstloses ist, was nicht wirkt, sondern wirken gemacht wird, und was nicht ist, sondern seyn gemacht wird. — Paracelsus hat sich für die Physiologie das große Verdienst erworben, daß er den hier bemerkten Unterschied des inngebornen Princips des materiellen Daseyns, als des Centrums des Dreiangels, sowohl von dessen drei Grundvermögen, als von den letztern entsprechenden drei Attributen, als chemischen Basen (Schwefel, Merkur und Salz) unterschied, wie selber dem Princip der Luft die höhere Function anwies dieses Niedrigere mit dem selbes belebenden Höhern in Gemeinschaft, und somit ersters gleichsam im Athmen zu erhalten. — Beim Menschen müssen wir aber auf ähnliche Weise dessen Wurzelwesen mit seinen drei eingebornen Wurzelvermögen (des Denkens, Wollens und Wirkens oder Handels) sowohl von den drei ihm beigegebnen Attributen oder Organen, dem Geist, der Seele und dem Leibe unterscheiden, als von dem wirklich hiemit in die bestimmte Existenzweise geführten Menschen. Wobei Sie m. H. wenn Sie anderst meinen bisherigen Vorträgen mit Aufmerksamkeit gefolgt

---

das Vierte, als das Erste der Dreien zählt. Monas non numerus, sed fons numerorum. De Rhythmi in morbis Epiphania v. Wallenberg. S. 11. — Selbst Bonald, dem wir eine so fruchtbare Anwendung des Begriffs des Ternars auf die Societät verdanken, und selben als causa, medium und effectus, als potestas, minister und subjectus bezeichnet, vermengt den effectus mit dem efficiens, obschon doch unläugbar die potestas und der minister (S. Augustin, Edmund, Euthim, Bossuet ꝛc.) wie die potestas cogitans und die cogitatio erst in die volitio efficiens zusammengehen, wie Mann und Weib in die vis generans um zu produciren. Der effectus ist aber die societas selber, wie dieses suo modo auch von der göttlichen Societät gilt.

sind, leicht die Einsicht gewinnen werden, daß von diesen dreien Attributen der Geist das ist, welches alleinwirkend sich bezeugt, wogegen der Mensch mit dem beseelenden Organ mitwirkt, des Leibes aber als Werkzeugs zu seinem Selbstwirken sich bedient. *)

Der Mensch ging aus Gott zwar vollkommen, d. h. ins vollkommne Daseyn zwar eingeführt hervor, er hatte aber diese ihm ohne sein Zuthun nur erst gegebne oder aufgegebne Vollkommenheit (Integrität) durch einen normalen Gebrauch seiner Vermögen und Attribute sich zu fixiren, und sich in den bleibenden Besitz der letztern hiemit zu setzen. Da nun aber im Geiste hier das Gottesbild die Idea, oder die Selbheit Gottes im Bilde Selber war und ist, so hätte der Mensch vor allem sich diesem Geiste absolut unterwerfen müssen, welcher sodann seine Seele wie seinen Leib (in Paulus Sinne) vergeistigt **) und ihn, den Men-

*) Ich habe bei einer andern Gelegenheit gezeigt, wie diesem anscheinenden Ternar doch ein Quaternar zum Grunde liegt, indem der Alleinwirker das Centrum des Dreiecks ist, der Mitwirker aber das Organ und Werkzeug bereits für sich einen Ternar constituiren, wie sich schon in einer folgenden (15ten) Vorlesung wieder zeigen wird. Wie nun aber der Mensch in Bezug auf Gott Mitwirker ist, so ist er wieder in Bezug auf seine drei Organe Selbstwirker oder Centrum; und hier ist es, wo der bisherige unbestimmte Gebrauch der Worte: Seele und Geist, viele Dunkelheit verbreitet, indem man unter beeden diesen Worten bald das Centrum selber versteht, bald nur das eine oder andre Organ desselben.

**) Nicht als ob diese Vergeistigung des Menschen seine Entseelung und Entleibung würde, wie man nach dem gemeinen Religionsvortrag meinen sollte. Wenn übrigens nur die fixirte Einfachheit der Kreatur die unverderbliche ist, so kann man zwar nicht sagen, daß Gott den Menschen unsterblich, obschon zur Unsterblichkeit schuf, noch minder kann man aber sagen, daß Gott der Liebhaber des Lebens und Versucher zum Leben, den Tod und also die Krankheit schuf, und daß also diese, wie Jesus Sirach sagt, anderswoher in die Schöpfung gekommen seyn mußten.

schen hiemit aus dem ersten natürlichen, somit noch labilen, Stadium seines Daseyns in das zweite geistige geführt, d. h. in letzterm fixirt haben würde. — Der Mensch that dieses nicht, und durch einen Mißbrauch und Versetzung der ihm beigegebnen Organe, verlor er diese, und fand sich von hnen entblößt (daher seine Schaam). — Anstatt seines göttlichen Geistes ward ihm ein andrer, anstatt seiner wahrhaften Seele eine andre, und so auch anstatt seines wahrhaften Leibes ein andrer beigegeben, womit er sich denn auch aus seiner frühern immateriellen Existenzweise in die materielle eingeführt fand. — Diese drei neuen Attribute oder dieses neue dreifache Organ hat nun der irdisch-zeitlich-lebende Mensch, und man kann sagen, daß er sich aus selben oder mit selben zusammengesetzt zeigt, oder daß dieses neue dreifache Organ selber ein zusammengesetztes, somit das Gegentheil der Einheit (Einfachheit) ist, weil diese Nichteinfachheit sich theils durch die wirkliche Zerlegung im Tode und wenigst theilweise Zerlegbarkeit in mehrern diesen Tod anticipirenden Zuständen erweiset, theils damit, daß dieses dreifache Organ störend und hemmend auf die Einheit und Einstimmigkeit in der Ausübung der drei Grundvermögen des Menschen zurück wirkt. — Ich sage daß der Mensch dieses dreifache Organ nun nur hat, nicht aber solches ist, d. h. daß er mit seinem Wurzelwesen und Wurzelvermögen doch keine wahrhafte Einheit mit ihm macht, und man darum mit mehrerm Rechte sagen könnte, daß diese Organe ihn (den Menschen) haben, insofern sie der freien und harmonischen Geltendmachung seines Wesens und seiner Vermögen sich unaufhörlich mehr oder minder widersetzen. Nur im Vorbeigehen kann ich Sie m. H. übrigens bei dieser Gelegenheit auf die bisher ziemlich allgemein noch geltende irrige Vorstellung aufmerksam machen, die man sich von der Zusammengesetztheit und Nichtzusammengesetztheit (Einfachheit) macht, indem man unter einfach das versteht, was keine Theile (keinen In-

halt, also keine Fülle und Vielheit in sich) hat, oder das was ein nicht weiter Theilbares, und also ein Atom ist; womit man sich vom Begriffe der Alten gänzlich entfernt, denen das Eine als das absolut Einfache für das Ganze oder das Vollendete galt. Nicht aber die Theile oder die Vielheit machen die Zusammengesetztheit, sondern die Versetztheit oder Umstellung derselben constitutiven Elemente macht, daß dasselbe Wesen mit denselben Elementen in eine einfache, integre oder in eine zusammengesetzte, desintegre Existenzweise sich geführt zeigt, wie ein zerbrochnes und zerstücktes Glas nicht mehr noch minder Bestandtheile hat, als wenn es ganz ist, und man selbes doch im ersten Falle als zusammengesetzt, im letztern als einfach betrachten kann, wenn schon seine Einfachheit weder eine fixirte (stabile) noch eine fixirbare ist, weil nur eine scheinbare. *) Composition, transposition und desintegration fallen darum eben so im Begriffe unter sich und mit dem Begriff der Zersetzbarkeit oder Auflösbarkeit zusammen, als die Begriffe des Einfachen, der Integrität, der normalen Position und der Unzersetzbarkeit zusammenfallen. Der Mangel dieser Einsicht hat aber nicht nur es unmöglich gemacht, einen richtigen Begriff von der materiellen als der desintegern und zusammengesetzten Existenzweise der Natur und ihrer nur scheinbaren Einfachheit zu geben, sondern dieselbe Nichtkenntniß der dermaligen Versetztheit und Zusammengesetztheit der constitutiven Elemente des Menschen mußte in der Anthropologie dem Verständniß seiner Reintegration d. h. des Christenthums hemmend entgegen wirken. Was immer aber durch seine Versetztheit (derange-

*) Wie die materialisirte Natur ihre Zusammengesetztheit im Wesen unter dem Schein der Einfachheit birgt, so ist die immaterielle Natur beim Schein der Nichteinfachheit im Wesen einfach. Das Einfache in einer Region ist aber als das Vollendete, das Unzersetzbare.

ment) und also Zusammengesetztheit die Einheit nicht in sich hat, fällt ihr als äussrer Macht anheim, und wo Action und Reaction auseinander gefallen oder in sich zerfallen sind, da können sie nur durch Hinzutritt einer äussern copula in die Energie zusammen gehen und, abgelenkt von ihrer gegenseitig widereinander gekehrten, somit alle Production tilgenden Action, zur Production genöthigt werden. Und diese Abhängigkeit eines äussern Gehilfen und Herrn zugleich findet für jedes auf solche Weise zusammengesetzte Wesen statt, es mag nun einen Willen haben oder willen- (selbst-) los seyn. Weswegen es auch nur die Gedankenlosigkeit ist, welche für das zeitliche Seyn und Wirken die Nothwendigkeit eines Mittlers nicht anerkannte „Dem alle Gewalt gegeben ist im Himmel und auf Erden." —

XII. Vorlesung.

So wie der Mensch aus der Einheit und diese aus ihm gewichen ist, und er hiemit seine Einfachheit verloren hat, so hat er die innre Begründung im Sehen (Erkennen), Wollen und Handeln, folglich die Selbständigkeit und Freiheit verloren seines Selbstsehens, Selbstwollens und Selbsthandelns, und es trat somit für ihn das Bedürfniß der hilfreichen Berührung und seines sich stützens auf ein ihm äussres Wesen ein, und des sich öffnens, sich lassens und überlassens an ein solches Wesen, welches diese Begründung in sich habend, durch seine (des Menschen) Verbindung mit ihm, den Menschen dieser Begründung auch in sich wieder theilhaft machen kann. Der unfrei gewordne Mensch bedarf der Hilfe eines freien Wesens um wieder befreit zu werden, und er setzt seiner Thorheit gewiß die Krone auf, falls er von diesem Befreier sich los oder frei

zu halten oder zu machen gedenkt. Wer gefallen ist und wieder erhoben werden will, muß sich freilich vor allem gegen jenen demüthigen (vertiefen), der ihn wieder erheben kann und soll; weil dieses Vertiefen des Empfängers gegen den Geber diesem allein das Geben möglich macht. Der einmal unfrei wordne Mensch kann nicht anders als abhängig seyn und dienen, und es bleibt ihm nur die Wahl zwischen dem Dienst der ihn tiefer in die Knechtschaft und jenem der ihn aus dieser heraus führt, d. h. der ihn zum allein freien Dienst der Liebe fähig oder würdig macht.

Wenn übrigens dem Menschen in Folge seines Vergehens, wie wir in der letzten Vorlesung vernahmen, sein primitives dreifaches Organ genommen und ihm dafür ein andres beigegeben ward, so muß bemerkt werden, daß dieses zwar zu seiner Strafe (Privation) geschah, nichts desto weniger aber auch zu seiner Schirmung und endlich hauptsächlich zu seiner Sühnung als Restauration. Ersteres, nämlich zur Schirmung, um den gefallnen und seiner primitiven Organe entblößten Menschen vor einem noch schlimmeren Contact zu schützen, den er selber auch wirklich inne wird, so wie dieses neue schützende dreifache Organ in seiner Function gestört wird. — Letzteres (als Restauration) damit, daß der Mensch durch rechten Gebrauch dieses seines neuen Organs, d. h. durch dessen Opfer im Stande ist, sein primitives dreifaches Organ, welches in diesem neuen gleichsam verschlungen und gebunden liegt, von letzterm wieder zu befreien, und somit an Geist, Seele und Leib sich restaurirend (regenerirend) sich in seiner ganzen Existenzweise wieder zu reintegriren. Denn wenn Moses sagt, daß uns die Thierseele (das Blut) zur Erlösung (Wiederbefreiung) unsrer wahren Seele (im Opfer der erstern) gegeben ist, so gilt dasselbe nicht minder für unsern Geist und Leib.

Indem ich Ihnen aber m. H. hiemit das Verständniß eröffnet habe, über das Wesen oder Unwesen der Zusam-

mengesetztheit, welche Versetztheit ist, und in dieser ihre Ursache hat, so wie sich solche als Desintegrität (Unvollheit des Seyns) erweiset, habe ich Ihnen einen Schlüssel zum Verständnisse der Regeneration als Integration zur Hand gegeben, von welchem unsre Meister in Israel noch keinen Gebrauch gemacht haben. In der That kann aber das Christenthum nur von diesem Standpunkt aus vernünftig gefaßt werden, nämlich als Integration oder Reintegration des Desintegrirten, und man braucht nur das Gesetz der Integration zu kennen, um sich von der Richtigkeit dieser unsrer Behauptung zu überzeugen. Für die Integration gilt nämlich als erstes Gesetz, daß der Integrator, falls er in den Desintegrirten oder der Integration seines Daseyns Bedürftigen eingehen, und diesen nicht etwa selber, sondern nur dessen Desintegrität aufheben soll, sich vorerst selber frei letzterm zu conformiren hat, und zwar abermal nicht so, daß er hiebei seine eigne Integrität oder Totalität im Wesen aufgibt, jedoch so, daß er deren volle Manifestation suspendirt; dem hilfsbedürftigen, erkrankten Wesen sich gleichsam als Saame einsäend, in ihm anscheinend untergehend, um nur mit ihm sich wieder zu seinen Potenzen (zu seiner Herrlichkeit) zu erheben oder zu urständen. Ich habe die Macht, sagt Christus, mein Leben zu lassen und es wieder zu nehmen, und der Prophet vergleicht diese freiwillige Entäusserung und Erniedrigung, gleichsam das sich aus Liebe schwer (hiemit faßlich und zur Speise) machen (amor descendit), dem auf dem Erdboden vor seinem Jungen hinflatternden Adler, damit er selbes auf seine Flügel nehmend, wieder zum Himmel empor führen könne. — Hier also tritt der von jedem andern Standpunkt aus der Vernunft paradox scheinende Fall ein, wo die Erscheinung dem Wesen nicht entspricht, d. i. der Fall einer anscheinenden Nichtidentität der Figur und des Wesens. Befindet sich aber, wie die Religion behauptet, und wie die Anthropologie uns lehren sollte, der

Mensch dermalen als Zeitwesen im desintegrirten Zustand, somit in einer bornirten, unvollen Existenzweise, so begreift man aus dem Gesagten, daß selber nicht nur sich gelassen sich nicht selbst in die Integrität seines Seyns zu führen, sondern daß er selbst seine Nichtintegrität nicht als solche inne zu werden oder zu erkennen vermöchte, ohne der Berührung und effectiven Gegenwart oder Assistenz eines integren Wesens. Wenn aber nur der Selbst-Integre die Macht der Integration hat, so kann selber, wie wir vernahmen, diese Macht nur unter der Bedingung seiner Conformation mit dem zu integrirenden Menschen effectiv machen; in welchem Sinne St. Martin sagt: (Dieu s'est rendu fils de l'homme, afin de devenir son père une seconde fois — d. h. Gott ward Mensch oder nahm die Menschen-Natur an, um dem Menschen die von ihm verlorne Macht wieder zu geben, Sein (Gottes) Kind und Bild (Elohim) zu werden; Filius Dei, nicht Filius Deus. — Wäre aber, um es hier vorläufig zu bemerken, dieser Filius Dei als Missus nicht zugleich Filius Deus (Gott), so könnte Er uns diese Macht nicht bringen, oder wäre der Erlöser und Integrator meines Seyns nicht zugleich dessen Wurzel, so könnte Er indem Er Sich mit mir vereint, mich nicht wieder mit meiner Wurzel vereinen. Was endlich diese Incarnation des Worts, welches die Wahrheit ist, betrifft, so mögen Sie weiter darüber nachdenken, daß nur der absolut Reine die Form und das Wesen des Menschen zugleich annehmen konnte, wogegen der Unreine nur erstere anzunehmen vermag, weswegen das Bestreben der gänzlichen Incarnation des Lügenworts nur ein tantalisches Bestreben bleibt. —

Indem aber der Integrator sich dem zu integrirenden gleich macht, nimmt er mit dem Zeichen der Desintegrität auch alle ihre Folgen, zwar nicht in sich, wohl aber als eine Last auf sich, und die Integration zeigt sich uns somit zugleich als D e r i v a t i o n. Ueber diese durch den Er-

lösungsproceß geschehene Derivation sprach sich nun bereits Jesaia (C. 53.) sehr bestimmt aus, indem er von dem großen Reintegrator und Derivator sagt: „Fürwahr Er trug unsre Krankheit und lud auf Sich unsre Schmerzen, wir aber hielten Ihn für Den, Der geplagt und von Gott geschlagen und zermartert wäre. Aber Er ist um unsrer Missethat willen verwundet und um unsrer Sünde wegen zerschlagen; die Strafe liegt auf Ihm, auf daß wir Frieden hätten, und durch seine Wunden sind wir geheilt." — Aber derselbe Jesaia gibt uns von dieser Derivation oder Uebertragung zugleich (1. Cap.) eine genügende Theorie, indem er seinem Volke zuruft: „Was soll man an euch schlagen, da von der Fußsole bis zum Haupt nichts Gesundes mehr an euch ist." — Womit dieser Prophet sagen will, daß so wie nur das Gesunde das Kranke zu heilen vermag, und hiezu in letztres eingehen muß, dieser Eingang das noch erweckbare Vorhandenseyn eines ihm Analogen als Basis, in dem Kranken voraussetzt; weil nur durch eine solche Conjunction und also auch gemeinschaftliches Wirken wie gemeinschaftliche Kränkung (Leiden) des eingehenden Gesunden mit dieser von der Krankheit noch ungetilgten jenem entsprechenden Basis, die Genesung möglich ist.

XIII. Vorlesung.

Das in der letzten Vorlesung Ihnen m. H. bekannt gemachte Gesetz der Reintegration gibt uns auch über die Lehre und Bedeutung des Leidens, Schmerzens oder des Kreuzes, wie die Schrift sagt, ein erwünschtes Licht; was um so weniger überflüssig ist, als die meisten Religionslehrer sich damit begnügen, wie sie sagen, unser Herz, nicht aber zugleich auch unsern Geist über dieses Kreuz zu er-

bauen, oder über die eigentliche Function des Leidens in religiöser Hinsicht das Verständniß zu eröffnen, wie denn über diesen Gegenstand noch völlige Dunkelheit, und unter den so sich nennenden Christen selbst eine heidnische Unwissenheit herrscht. *)

Um nun zu diesem Verständnisse zu gelangen, muß man vor allem den Unterschied fassen des frei übernommenen, somit activen Leidens der Liebe (als freien Mitleidens) von dem unfreien oder passiven Leiden, und sich überzeugen, daß im religiösen Sinne eigentlich nur erstres zugleich als ein Thun und Wirken begriffen werden kann, und zwar als ein productives Wirken, weil die Function des religiösen Acts als Religation nur mittelst der schmerzlichen Trennung (dolor solutio continui) einer abnormen Ligation geschieht. Sie begreifen übrigens leicht, daß der Mensch ex propriis nicht zu diesem freien Mitleiden kommen konnte, weil nichts Geringeres als Gottes Liebe nöthig war, um das Verbrechen zu einem mitleidswerthen

---

*) Goethe, sagt man, zeichnete in ein Stammbuch ein Kreuz, an dessen Fuß weidende und schnatternde Gänse sich befinden; womit er ohne Zweifel andeuten wollte, daß dem Gänseverstand das Kreuz zu hoch steht. — Man muß aber diesen christophoben Gänsen zurufen: Non aliter dabitur quam cruce, luce frui! — la croix, sagt St. Martin, est l'éternelle racine de l'éternelle lumière; elle est donc bien antérieure au mal, et si elle nous froisse aujourdhui quand elle agit dans le resserrement de nos entraves spirituelles actuelles, ce n'est que pour nous amener à son action libre. — Dieses Kreuz meinte schon Pythagoras mit seiner Tetras, wie denn auch das Zahlzeichen 4 selbes bezeichnet, und worüber (nämlich über den Quaternar als vierte Naturgestalt und Lichtwurzel) J. Böhm die tiefste Einsicht gewonnen hat. — Wenn übrigens schon die moderne Flachheit über derlei Dinge noch immer zu lächeln sich das vornehme Air gibt, oder zu geben strebt, so wird sie damit doch nicht klüger, so wie sie sich das Gewissen ihrer Unwissenheit doch nicht mehr ganz zu unterdrücken vermag.

lösungsproceß geschehene Derivation sprach sich nun bereits Jesaia (C. 53.) sehr bestimmt aus, indem er von dem großen Reintegrator und Derivator sagt: „Fürwahr Er trug unsre Krankheit und lud auf Sich unsre Schmerzen, wir aber hielten Ihn für Den, Der geplagt und von Gott geschlagen und zermartert wäre. Aber Er ist um unsrer Missethat willen verwundet und um unsrer Sünde wegen zerschlagen; die Strafe liegt auf Ihm, auf daß wir Frieden hätten, und durch seine Wunden sind wir geheilt." — Aber derselbe Jesaia gibt uns von dieser Derivation oder Uebertragung zugleich (1. Cap.) eine genügende Theorie, indem er seinem Volke zuruft: „Was soll man an euch schlagen, da von der Fußsole bis zum Haupt nichts Gesundes mehr an euch ist." — Womit dieser Prophet sagen will, daß so wie nur das Gesunde das Kranke zu heilen vermag, und hiezu in letztres eingehen muß, dieser Eingang das noch erweckbare Vorhandenseyn eines ihm Analogen als Basis, in dem Kranken voraussetzt; weil nur durch eine solche Conjunction und also auch gemeinschaftliches Wirken wie gemeinschaftliche Kränkung (Leiden) des eingehenden Gesunden mit dieser von der Krankheit noch ungetilgten jenem entsprechenden Basis, die Genesung möglich ist.

XIII. Vorlesung.

Das in der letzten Vorlesung Ihnen m. H. bekannt gemachte Gesetz der Reintegration gibt uns auch über die Lehre und Bedeutung des Leidens, Schmerzens oder des Kreuzes, wie die Schrift sagt, ein erwünschtes Licht; was um so weniger überflüssig ist, als die meisten Religionslehrer sich damit begnügen, wie sie sagen, unser Herz, nicht aber zugleich auch unsern Geist über dieses Kreuz zu er-

bauen, oder über die eigentliche Function des Leidens in religiöser Hinsicht das Verständniß zu eröffnen, wie denn über diesen Gegenstand noch völlige Dunkelheit, und unter den so sich nennenden Christen selbst eine heidnische Unwissenheit herrscht. *)

Um nun zu diesem Verständnisse zu gelangen, muß man vor allem den Unterschied fassen des frei übernommenen, somit activen Leidens der Liebe (als freien Mitleidens) von dem unfreien oder passiven Leiden, und sich überzeugen, daß im religiösen Sinne eigentlich nur erstres zugleich als ein Thun und Wirken begriffen werden kann, und zwar als ein productives Wirken, weil die Function des religiösen Acts als Religation nur mittelst der schmerzlichen Trennung (dolor solutio continui) einer abnormen Ligation geschieht. Sie begreifen übrigens leicht, daß der Mensch ex propriis nicht zu diesem freien Mitleiden kommen konnte, weil nichts Geringeres als Gottes Liebe nöthig war, um das Verbrechen zu einem mitleidswerthen

*) Goethe, sagt man, zeichnete in ein Stammbuch ein Kreuz, an dessen Fuß weidende und schnatternde Gänse sich befinden; womit er ohne Zweifel andeuten wollte, daß dem Gänseverstand das Kreuz zu hoch steht. — Man muß aber diesen christophoben Gänsen zurufen: Non aliter dabitur quam cruce, luce frui! — la croix, sagt St. Martin, est l'éternelle racine de l'éternelle lumière; elle est donc bien antérieure au mal, et si elle nous froisse aujourdhui quand elle agit dans le resserrement de nos entraves spirituelles actuelles, ce n'est que pour nous amener à son action libre. — Dieses Kreuz meinte schon Pythagoras mit seiner Tetras, wie denn auch das Zahlzeichen 4 selbes bezeichnet, und worüber (nämlich über den Quaternar als vierte Naturgestalt und Lichtwurzel) J. Böhm die tiefste Einsicht gewonnen hat. — Wenn übrigens schon die moderne Flachheit über derlei Dinge noch immer zu lächeln sich das vornehme Air gibt, oder zu geben strebt, so wird sie damit doch nicht klüger, so wie sie sich das Gewissen ihrer Unwissenheit doch nicht mehr ganz zu unterdrücken vermag.

Gebrechen, und die Sünde zu einer heilbaren Krankheit gleichsam zu mildern, und der Mensch darum nur durch Theilhaftwerden dieser Liebe, auch in der tiefsten Noth — ich meine in der Gewissensnoth — sich dem Menschen als Freund zeigen konnte. Wirklich sehen wir aber auch den Menschen, in demselben Verhältnisse als solcher in seiner Reintegration oder Wiedergeburt Fortschritte macht, d. h. als er sich inniger mit dem großen Restaurator und universellen oder centralen mitleidenden Mitwirker vereinigt, ich sage: wir sehen ihn in demselben Verhältnisse minder von den Menschen, ja von der Natur leiden, als für beede. Wir überzeugen uns hiemit, daß die Befreiung des Menschen vom unfreien Leiden eben keinen andern Zweck hat, als vorerst ihn zur freien Uebernahme jenes activen Mitleidens zu befähigen, folglich in seiner partiellen Sphäre auf ähnliche Weise ihn zum befreienden Mitwirker für die noch unfrei leidenden intelligenten und nichtintelligenten Wesen zu erheben und zu bekräftigen, als der allgemeine und centrale Mitwirker diese Function in der universellen Sphäre ausübt, dessen Organ hiemit jener Mensch in seiner untergeordneten Sphäre ist. — Endlich gelangen wir aus diesem Standpunkte zur Einsicht daß Gott nicht will, daß der Mensch (als Sünder) von Gott unfrei leide, so wie Er überhaupt nicht will, daß der Mensch sich gegen Ihn oder in Seinem Dienste unfrei befinde, sondern daß der Mensch die Befähigung (Würde) erlange, durch freie Theilnahme an Seinem (der menschgewordnen Liebe) frei übernommenen Leiden, oder durch dieses göttliche leidende Mitwirken auch zur Theilnahme am göttlichen freudigen Mitwirken zu gelangen und zwar erst in sich selber und sodann auch ausser sich; denn was hier Leiden ist, das ist doch nur die Gegenwirkung des Todes gegen das Leben, dessen Aufhebung der Sieg des letztern ist.

Ich habe mich bereits bei einer andern Gelegenheit gegen den Unverstand jener ausgesprochen, welche den hier

gezeigten grossen Sinn der Religion noch immer nicht ahnden, geschweige ergreifen. Welche unsre Religion nämlich uns von dem ganzen Katzenjammer irdischer und zeitlicher Leiden mit einemmale und zwar damit frei macht, daß sie ein tieferes über und inner aller Zeit nach Befreiung und Erlösung hinaus greifendes die Zeitschranke hiemit gleichsam zersprengendes Leiden in uns erweckt und unterhält, welches allein uns über alle jene Zeitleiden zu erheben, und erhoben, somit herzfrei von ihnen zu halten vermag. *) Ein Leiden oder ein Schmerz, welcher, weil der Mensch in keiner Zeit Befreiung von ihm finden, ja nicht einmal suchen kann, ein besseres Postulat unsrer Unsterblichkeit, d. h. unserer Befreiung von der Zeit, uns gibt, als jenes Kantische Postulat war; und zwar vorzüglich darum, weil der Mensch auf solche Weise bereits im Zeitleben die Ueberzeugung erlangen und mit dieser Ueberzeugung es im Zeitleben aushalten kann, die Ueberzeugung nämlich, daß seine freie Uebernahme oder Theilnahme an diesem tiefern Leiden der Liebe ihn bis zur Würde eines Gehilfens dieser Liebe, welche Gott ist, erhebt. Mit Recht betrachtet darum unsre Religion jeden Menschen noch als ungeboren oder als lebendig todt, welcher dieses Leiden noch nicht, oder auch nicht mehr inne wird, in dessen Bezug auch allein alle Zeitleiden religiöse Bedeutung und Geltung erlangen können. In diesem Sinne gilt auch allein das Wort der Theresia: souffrir ou mourir, oder die Behauptung des Physiologen Darwin: daß das Radical jeder Lebensempfindung der Schmerz ist. Dii omnia laboribus et doloribus vendunt. — Denn nicht darin besteht die Hilfe der

---

*) So vermag eine große gemeinsame oder sociale Calamität, z. B. eine Belagerung, Pest, Feuersbrunst ꝛc. alle kleinlichen Zwiste mit einemmale niederzuschlagen, und der Effect dieser Verbindung der Menschen bleibt oft, wenn auch die zusammentreibende Ursache vorüber gegangen ist.

Erlösung, daß sie uns dieses Wirken und Leiden ersparte, sondern darin, daß durch sie (durch die möglich gemachte bekräftigende Theilnahme an dem Centralwirker und Mitleider) dieses unser Leiden Productivität gewann. Wer immer also dem Menschen das Innewerden dieses Leidens und Schmerzens nimmt oder selbes unlebendig erhält, der ist in der Sprache der Schrift, ein Feind des Kreuzes Christi, gleich viel ob er dieses durch Weltlust, oder durch passives äusfres frömmelndes Thun, oder durch eben so passives utiliter sich appliciren des Verdienstes Christi bewerkstelliget, und den Menschen also auf die eine oder andre Weise in der gangrenösen Fühllosigkeit unter diesem Geburtsschmerz des Lebens niederhält, wogegen die Religion jene doppelte Ritter-Devise führend: „Schwerdt und Liebe und Schwerdt und Brodt," nur den erkämpften Genuß als den wahrhaften uns zeigt.

XIV. Vorlesung.

Aus den in den letztern Vorlesungen Ihnen gegebnen Erläuterungen einiger Sätze aus der Erkenntnißlehre sind Sie nun auch im Stande, jenen Haupteinwurf würdigen und ihm begegnen zu können, den man aus dem sogenannten Anthropomorphism in der christlichen Religion gegen diese nimmt, und es ist hier um so mehr der Ort, das Ungegründete dieses Einwurfs nachzuweisen, da wir eben absichtlich im bisherigen Vortrag der Religionslehre den anthropologischen Standpunkt faßten.

Wenn sich Gott dem Menschen vor dessen Fall unmittelbar, durch die ihm untergeordnet gewesene Natur indeß so wie durch die Intelligenzen nur mittelbar manifestirte, der Mensch aber durch seinen Abfall von Gott dieser seiner directen Erkenntniß Gottes verlustig ging, und darum für

ihn das Bedürfniß einer Vermittlung zum Behuf dieser Erkenntniß eintrat, so muß man nicht glauben, daß ihm diese Vermittlung durch die selblose Natur ward, sondern daß sich Gott hiezu doch nur einzelner Menschen bediente, welche als Gotterleuchtete, als Seher und Heroen, oder als Repräsentanten der Gottheit sich den übrigen Menschen ankündeten und bewährten. Hiemit aber entstand eine Ungleichheit unter den Menschen und eine relative Abhängigkeit derselben, unter sich, welche ohne dem Abfall der Menschen nie entstanden und auch nicht nothwendig gewesen seyn würde; welche Abhängigkeit des Menschen von seines gleichen indeß neuerdings beweiset, daß nicht der Kenntniß der taubstummen Natur, sondern der des Menschen die Priorität gebührt. Wenn man den Grundtext nicht mehr lesen kann, muß man freilich eine Uebersetzung zu Rath ziehen, es wird aber im vorliegenden Fall nicht schwer seyn, zu entscheiden, an welche von beeden Uebersetzungen Gottes man sich zuerst zu wenden hat, ob an den in den Menschen oder an den in die selblose Natur gleichsam übersetzten Gott; ob an die Beschreibung und Geschichte des Menschen (Anthropologie), oder an die Beschreibung und die Geschichte der Natur (Zoologie)?

Damit, daß der Mensch seinem normalen Standpunkt (seinem Gesetz) entsank *), ging ihm auch sein normales

---

*) Ich halte mich überzeugt, der Philosophie keinen unwesentlichen Dienst damit erwiesen zu haben, daß ich 1) die Identität des Gesetzes mit der Stellung (locatio) nachwies, und 2) jene der letztern mit der Gestaltung oder der Bildung. Was nämlich die Stellung immanent (auf sich bezogen) als Gestalt oder Figur ist, das ist sie emanent als Lage oder Figurbeschreibung (Bewegung), und die Coincidenz beeder zeigt sich besonders am Gestirn. — Es ist eben nur eine bestimmte Bewegung (Action), welche das Bewegte in seiner Substanz und Gestalt darum erhält, weil es selbes in seinem Locus (Region) erhält, und nur in dieser Bewegung ist es frei oder hat kein Gesetz, wogegen al-

Erkennen verloren, und an die Stelle der unmittelbaren, directen Erkenntniß trat eine vermittelte, gleichsam in Farben gebrochene, von welcher man, insofern sie sich dem Menschen accommodirte, sagen kann, daß sie mehr anthropomorphistisch ward, als dieses die erste, directe Gotteserkenntniß war. Derselbe Gott, welcher sich dem Menschen sowohl im ersten Stadium seiner Existenz direct offenbarte, und welcher dieses nur in höherer Weise gethan haben würde, falls der Mensch aus jenem ersten Stadium in das zweite ohne Abfall übergegangen seyn würde, derselbe Gott, sage ich, entzog nun zwar seine directe Manifestation diesem sich ihm entziehenden Menschen, aber weil dieser zwar ein Mensch ohne Gott, Gott aber nicht ein Gott ohne dem Menschen seyn wollte, ließ er sich frei zum gesunkenen Menschen herab, und dieser, welcher den übermenschlichen Gott aus dem Gesichte verloren hatte und nicht mehr ertragen konnte, fand denselben Gott nun als einen äussern ihm gleichen Gehilfen, d. i. als menschlich oder Mensch geworden wieder. — Woraus sich denn begreifen läßt, warum gerade durch den Fall der Mensch dem Menschen das erste und theuerste Object der Erkenntniß seyn muß, indem jeder Mensch im andern mehr oder minder sowohl das Deficit seiner Natur als dessen Complement finden kann, d. i. nicht nur sich, sondern seinen verlornen Gott, zu dessen Wiederfindung ihm der Himmel gleichsam zu hoch und zu subtil, die Erde zu finster und grob geworden ist. Wenn nun aber schon diese neue und in dem richtigen Sinne des Worts, anthropomorphistische Erkenntnißweise Gottes, welche mit dem Fall des Menschen begann und nur mit der Zeitgeschichte selbst enden kann, eine andre directe Erkenntnißweise Gottes (wie des

---

le Bewegung, wodurch es sich aus seinem Locus entsetzt, ihm verwehrt ist; wonach die Definition der Bewegung als Ortsänderung zu rectificiren ist. Motus in loco und extra locum.

Menschen und der Natur) als ein Vergangnes sowohl, als ein Zukünftiges voraussetzt, so sollten unsre Erkenntnißtheorien wenigst das Deficit einer solchen Erkenntnißweise anerkennen und eingestehen, anstatt sich gegenüber der Religion das Air zu geben, als seyen sie wirklich bereits im Besitz einer solchen directen und totalen Erkenntniß, und als verdankten sie die Bruchstücke, so sie uns von dieser letztern aufweisen, nicht selbst dieser Religion, welche im Menschen das Deficit einer solchen directen Erkenntniß nicht nur anerkennt, sondern auch die Mittel ihm zur Hand gibt, solches im Zeitleben theils zu ertragen, theils zu ergänzen. —

XV. Vorlesung.

Ich fahre im Vortrage des propädevtischen Theils der speculativen Dogmatik fort, welcher, wie Sie wissen, nach meiner Ansicht, sich mit der Betrachtung und Erforschung jenes Verhältnisses oder Bezugs beschäftigt, welcher sich uns vom Standpunkt des Menschen aus, und ohne noch auf die Autorität der einen oder der andern hierüber bestehenden Doctrin uns zu berufen, als zwischen Gott, dem Menschen und dem Universum bestehend, zeigt. Diese Kenntniß kann und soll uns aber auch sofort zur Beantwortung jener großen und wichtigen Frage behilflich seyn, welche die Menschen, wie wir so weit die Geschichte reicht wissen, beschäftigte, und welche die ist: ob dieses unser dermaliges Verhalten zu Gott und zum Universum, und so auch beeder zu uns, ein ursprüngliches oder secundaires, ein bleibendes oder mobiles, ein normales oder abnormes Verhalten ist, und was es, wenn letztres der Fall ist, mit jenem von allen Völkern und zu allen Zeiten gepriesenen restaurativen Verhalten des Menschen zu Gott und zur

Welt auf sich hat, welches (als das religiöse Verhalten) den Zweck und den Erfolg haben soll der Aufhebung dieser Abnormität und Mobilität zugleich, und somit der Wiederherstellung und Firirung des normalen Verhaltens des Menschen zu Gott sowohl als zu sämmtlichen intelligenten und nichtintelligenten Wesen.

Wie nun diese Frage bereits den ganzen Inhalt und Begriff der Religion erschöpft und umfaßt, so kann schon diese unsre Stellung derselben uns zu einer Ueberzeugung behilflich seyn, welche die gewöhnlichen Religionslehren nicht geben, ich meine jene von einem untrennbaren wechselseitigen Zusammenhang dieses dreifachen Verhaltens, oder daß der Mensch mit sich und andern Menschen jedesmal nur so steht, wie er mit Gott und der Welt oder Natur steht, u. u., und daß folglich die Rationalität oder Irrationalität in dem einen dieser drei Glieder sich sofort auch in beeden übrigen bemerklich machen wird und muß, weswegen es als ein bedeutendes Gebrechen in den meisten Religionsdoctrinen zu rügen ist, daß man in selben den hier ausgesprochenen Zusammenhang dieser drei Verhaltungsweisen übersieht, und jede derselben abstract faßt, indem man unter Religiösität ausschliessend ein bestimmtes Verhalten des Menschen zu Gott versteht, und entweder diesen Begriff der Religiösität selbst nicht auf sein Verhalten zu andern Menschen oder Intelligenzen, welches sonst auch das moralische heißt, ausdehnt, oder doch nicht zugleich auf sein Verhalten zur Natur, in wie ausser sich, was auch die Ursache ist, warum die Theorien des Kultus und der Sakramente gewöhnlich so ungenügend und flach ausfallen.

Was nun das erste Glied dieses dreifachen Verhaltens (rapports) des Menschen betrifft, nämlich sein directes Verhalten zu einem sowohl ihm als der Welt und Natur Höhern, d. i. zu einem sowohl übermenschlichen als überweltlichen und übernatürlichen — hiemit aber weder unmenschlichen noch unnatürlichen — Gott, so war die Betrachtung

dieses Verhältnisses nach seinen Hauptmomenten der vorzüglichste Gegenstand unserer bisherigen Vorträge, und wir fingen diese Betrachtung (auf dem anthropologischen Standpunkt stehend) bei jener der Gesetze des geistigen, selbstischen und also wahrhaften Hervorbringens des Menschen, d. i. seiner Freiheit an. Wir gelangten hiebei zuerst zu einem klaren, bis dahin noch mangelnden Begriff des Wesens der Wahl und der Versuchung, als Bedingung der Bewährung und Wahrhaftwerdung des Wählenden, indem wir sahen, daß diese Selbstbestimmung eine Entscheidung, diese aber eine Schlichtung eines Formationsstreits ist *) mittelst einer bestimmten (vorgeschriebnen) Anordnung, und relativen Stellung der in die Formation einzugehenden constitutiven Elemente, Eigenschaften, oder Kaussalitäten jener; weswegen denn auch der Wählende oder sich Bestimmende durch jede rechte und gesetzliche Wahl sich normal bildet, durch jede unrechte Wahl sich aber verbildet. — Wir erklärten uns bei dieser Gelegenheit gegen jene Vorstellung einiger Philosophen, von der menschlichen Freiheit als einer absoluten, und zeigten, daß das Denken, Wollen und Wirken des Menschen doch nur eine Fortsetzung eines ihn Denkenden, Wollenden und Wirkenden, wenn schon keine passive Fortsetzung ist; weil der Mensch nicht cause premiére sondern nur cause seconde, somit ein producirendes Product ist, welches nothwendig und immer in einer dreifachen Relation mit seinem Producens steht,

---

*) Wir sahen hiebei zugleich, wie dieser Formationsstreit sich freilich anderst zeigt, falls die gesetzliche Form primitiv fixirt, anderst, falls eine schon bestehende Unform getilgt werden soll. Uebrigens ist hier wie überall der Nexus der immanenten und emanenten Production, oder Bildung nicht ausser Acht zu lassen; weil wie mein äussres Bilden aus meiner eignen Bildung hervorgeht, so das Product hinwieder auf den Producens zurück wirkt.

als gewirkt, als mitwirkend und als allein wirkend. *) Wenn es nun, wie wir sahen, schon nicht in der Macht und Freiheit oder Willkühr des Menschen liegt, daß und wie ihm vorgedacht wird, so ist er doch frei in der Wahl des ihm sich darbietenden Gedankens, und es hängt von ihm ab, ob er sich der Sollicitation desselben (das heißt des ihm vordenkenden) öffnet oder nicht, ob er also diesen Gedanken positiv oder negativ in und durch sich fortsetzt. Wobei ich übrigens Ihnen wiederholt bemerke, daß bereits in der Gedankenzeugung als innern und selbstischen Formation derselben jene drei Momente, von denen ich so eben sprach, sich nachweisen lassen, indem bei der ersten Darbietung eines Gedankens der Darbieter und der welchem dargeboten wird, nöthig frei oder vielmehr noch los von einander, weil noch in keine Verbindung eingegangen sind, welche Freiheit als Indifferenz der Willkühr aber in den folgenden Momenten verschwindet. Es ist aber nur die häufige Nullität dieser von den Menschen hiemit eingegangnen Verbindungen daran Schuld, daß man gewöhnlich den Gedanken für nichts hält. Wenn indeß mich etwas denken macht, **) so ist dieses wenigst so viel als

---

*) Das Gesagte gilt nämlich von jenem Product, welches Mitwirker und nicht blos Organ oder Werkzug des Producens ist.

**) Wir kennen nur zween Weisen wie ein Denkender einen andern denken machen kann, nämlich durch Wort und Schrift. — Es ist aber der Fall möglich, daß wir eines Gedankens zwar auf solche Weise theilhaft werden, nämlich, indem zu uns gesprochen oder geschrieben wird, ohne daß wir dieses Sprechen und Schreiben als solches gewahren. S. meine Schrift über den positiv und negativ gewordnen Geist. Luzern 1829. S. 18. Dieses hier bemerkte Nichtgewahren des Worts und der Schrift sagt aber nur, daß beede sich von der materiellen Bindung sodann frei gemacht zeigen, d. h. daß der Sprechende und Schreibende sich als Leitzeugs nicht der materiellen, sondern der immateriellen Natur bedient.

wenn etwas mich bewegt, und wenn ich etwas denke, so ist es gleichfalls so viel, als wenn ich etwas bewege, und so wie ich an der Objectivität und effectiven Realität dessen was mich bewegt oder was ich bewege, nicht zweifeln kann, so werde ich im Denken und Gedachtwerden dieselbe Realität des mich Denkenden oder Denkenmachenden, und des von mir Gedachtwerdenden inne. Wenn darum Hegel mit Recht von jenen wahrhaften Gedanken spricht, die sich gleichsam selbst in uns denken, so meint er hiemit dasselbe, was die Mystiker mit jenem Gebet meinen, das selber in uns betet. —

Mit der Aufgabe jener vagen Vorstellung der menschlichen Freiheit als einer absoluten, gewinnen wir dagegen einen bestimmten Begriff derselben, und zwar sowohl bezüglich des Menschen zu Gott als zu sich und andern Menschen oder Intelligenzen, so wie zur selbstlosen Natur, indem wir die Einsicht erlangen, daß der Mensch unter keiner andern Bedingung von und gegen sich, wie von und gegen alle intelligenten und nichtintelligenten Wesen frei seyn kann und soll, als unter der, daß er Gott, in, mit und durch sich, völlig frei seyn und frei gewähren läßt. Weswegen man nur die Freiheit des Menschen gegen andre Menschen oder Intelligenzen im engern Sinne des Worts wechselseitig nennen kann, die Freiheit Gottes aber zu ihm, so wie seine zu jedem ihm niedriger stehenden Wesen nur einseitig; weil der an Gottes Freiheit Theilnehmende auch die selblose Natur auf ihre Weise frei macht, vom Dienste des Eiteln, wie Paulus sagt, d. h. ihr die Immaterialität oder Einfachheit verschafft; wogegen die von Gott abgefallne, Gott unfrei wordne Intelligenz alles in ihrem Bereich stehende mit ihrer eignen Unfreiheit, Unganzheit und innern Versetztheit inficirt, und sich hiemit eben so naturwidrig als Geist erweiset, als sich ihm diese Natur als Geist- (Menschen-) widrig erweisen muß. Die Absicht und der Zweck des freien Schöpfers, als des Befreienden

ist keine andre, als daß alle vier, nämlich er, sein Mitwirker, die Intelligenz und die nichtintelligente Natur, jeder in seiner Weise zugleich frei seyn, und sich diese Freiheit wechselseitig verbürgen sollen, und sowohl der Irrthum als das Verbrechen besteht nur darin, daß man die Bedingung oder das Gesetz dieser wechselseitigen großen Verbürgungsanstalt der Freiheit nicht einsieht oder nicht erfüllt. Welches Gesetz darin besteht, daß das intelligente und nichtintelligente Geschöpf nur zugleich die Vollheit ihres Seyns erlangen können, aber auch nur damit, daß sie beede wechselseitig sich zur totalen Manifestation ihres gemeinsamen Schöpfers behilflich sind, welche Totalität der Manifestation das ist, was ich hier das Freiwerden Gottes, sein völliges im Geschöpf zur Sprache kommen, nenne. Wir werden aber in der Folge vernehmen, daß auch hier nicht eigentlich zwei, sondern drei es sind, welche von dem Einen (Gott) Zeugniß geben, nämlich daß die intelligenten und nichtintelligenten Weltwesen dieses Zeugniß nicht zu geben vermöchten ohne dem, sowohl beede unter sich, als mit Gott vermittelnden, und darum über ihnen, so wie unter Gott stehenden göttlichen Wesen. Wie denn der Begriff der Welt nur dann dualistisch ausfällt, wenn man nur diese intelligenten und nichtintelligenten Weltwesen, nicht aber den Menschen als von jenen beeden unterschieden anerkennt.

XVI. Vorlesung.

Indem ich mir vorbehalte, den in der letzten Vorlesung aufgestellten Begriff einer freien und nichtfreien kreatürlichen Manifestation Gottes, in der Folge Ihnen weiter zu entwickeln, finde ich es für gut, um sowohl einem möglichen Mißverstand als Unverstand zu entgegnen, wenigst

einiges vorläufig hierüber zu sagen. Der Begriff der Autonomie fällt, nach unsern frühern Erweisungen, nur in Gott als den absolut Seyenden und Daseyenden, (denn wäre Gott nur seyend oder an sich, und nicht auch zugleich für sich daseyend, abgesehen von allen seinen emanenten Hervorbringungen, so wäre er nicht:) und dieses Selbstgesetz kann weder als das der Freiheit (der Intelligenz im engern Sinne) noch als jenes der nichtintelligenten Natur, d. i. weder als ein Sollen noch als ein Müssen begriffen werden, sondern nur als die über beeden stehende, beede identisch im Princip in sich vereinende Nothwendigkeit; welches Wort aber hier in jenem höhern Sinne genommen wird, in welchem es z. B. die ältesten Philosophen Griechenlands *) nahmen, nicht aber in jenem niedrigern Sinne, in welchem es die Dichter nahmen, z. B. schon Homer, nämlich als Schicksal oder Fatum, als necessitatio und nicht als necessitas. Jener nun, welcher frei diese Nothwendigkeit (das Gesetz) in sich aufnimmt, entgeht der Willkühr eben durch ihren normalen Gebrauch, und er wird diese Nothwendigkeit als ein begeistendes und seine Freiheit begründendes und tragendes Princip inne, so wie umgekehrt der durch seine Wilkühr sich ihr Entziehende, Gesetz- und Nothwendigkeitsleer, und schwer, hiemit aber Gottesleer und gleichsam Gottschwer wird, und diese Schwere als Last und Widerstand sowohl innerlich als ein Sollen, als äusserlich als ein Müssen erfahren wird; denn beede, das Sollen und Müssen kommen und vergehen zugleich, und wem das Herz leicht ist, den drückt auch die Natur nicht, und er kann wenigst ihre Last leicht ertragen. Was aber um so wichtiger hier zu bemerken ist, je seltner dieses geschieht, ist, daß auch die Persönlichkeit dieser höhern Nothwendigkeit, eine andre ist, als jene der Freiheit,

*) Die Weisheit des Empedocles von W. E. Lommatzch. Berlin 1830.

als Willkühr (d. i. als die kreaturliche), und daß also freilich Gott in Bezug auf diese letztre Persönlichkeit unpersönlich sich uns zeigt, so wie er umgekehrt in Bezug auf die selbstlose und unpersönliche Natur wieder als persönlich sich zeigt, oder als nichtnatürlich, womit Sie jenen mehrere tausend Jahre alten doppelten Irrthum in der Wurzel einsehen können, nämlich jenen welcher die Persönlichkeit Gottes nur auf Kosten seiner Natürlichkeit, und jenen welcher diese nur auf Kosten jener behaupten zu können vermeinte. *) Da ferner nur die Identität oder das freie Uebereinstimmen der Freiheit und der Natur, die Energie des Daseyns gibt und seine Vollheit, bei welcher Sollen und Müssen verschwinden, so sehen Sie schon hieraus abermal die Richtigkeit unsrer obigen Behauptung ein, daß nämlich die wahre Befreiung des Geistes und der Natur nur zugleich und zwar nur unter der Bedingung eintritt, daß beede der freien Manifestation jener Nothwendigkeit dienen. Wie man nun aber jenes Kunstwerk göttlich nennen muß, in welchem Freiheit und Natur in dieser glücklichen Uebereinstimmung sich kund geben, so wird man noch mehr jenen Menschen für göttlich und als den wahren Heros anerkennen müssen, in welchem gleichfalls diese Freiheit und Natur in diesen seligen Bund getreten sind, und welcher Menschensohn, frage ich, verdient darum den Namen eines solchen göttlichen Heros mehr, als jener welcher das moralische und Naturgesetz in sich vereinend, zugleich als Herr und als Helfer sich uns erwieß? —

Da die Freiheit des Menschen, wie wir vernahmen, nur

---

*) Selbst Fichte kam über diesen schlechten Spiritualism und schlechten Naturalism nicht hinaus, und meinte darum, daß sich die Persönlichkeit als Endlichkeit mit Gott als dem Unendlichen nicht vertrüge, wobei er nicht einmal durch jene Definition der Kirche, welche die Persönlichkeiten in Gott, proprietates nennt, auf andre Gedanken kam.

in jener der Wahl seines Gedankens gründet, weil von diesem als dem Unwillkührlichen alle Willkühr als Bewegung aus und wieder in ihn zurück geht, so müßte der Mensch im Normalstande sich gedankenfrei zeigen, in dem Sinne, daß so, wie er den Gedanken von Gott unmittelbar und rein empfinge, er solchen eben so rein und frei von aller Selbstannehmlichkeit oder Aufhaltung durch sich fortsetzte. Welche ungehemmte Fortsetzung, Ausbreitung oder Realisirung dieses Gedankens, als etwas, das nicht sein, sondern Gottes ist, nicht nur die Abwesenheit aller Gegenwirkung sowohl in als ausser sich sowohl von Seite selbstischer Wesen als von Seite unselbstischer voraussetzt, sondern die Bereitheit und effective Gegenwart jeder positiven Hilfe hiezu von Seite beeder dieser Wesen; so wie in der freien bürgerlichen, wie religiösen Societät oder Association es nicht genügt, daß ein Mensch den andern in seiner Productivität nicht stört, sondern jeder dem andern auch positive Hilfe zu leisten, und man nicht etwa die religiöse, moralische und bürgerliche Hilflosigkeit, als Freiheit in diesem dreifachen Bezug etwa im Sinn des schlechten Liberalismus zu nehmen hat. Beim ersten unbefangnen Blick indessen, den wir auf den dermaligen Menschen werfen, zeigt er sich diesem seinem normalen Zustande keineswegs conform, viel mehr mit einer Abnormität desselben behaftet, welche jenem theils nicht entspricht, theils positiv widerspricht. Und so wie der Mensch in sich, nämlich wie seine Freiheit und Willkühr mit seiner selblosen Natur entzweit ist, und wie die zweifache Noth des Sollens und Müssens ihn drückt, plagt und quält, so zeigt sich auch die selblose Natur ausser ihm, mit ihm entzweit, und er steht in der That dieser Natur nicht minder und oft genug naturwidrig entgegen, als letztre ihm menschenwidrig entgegen steht, und dieser innre wie äussre Zwiespalt ist um so auffallender, als es eben die erweisliche ursprüngliche Bestimmung des Menschen war, einen bereits vor ihm ent-

standnen und bestandnen Zwiespalt, zwischen der Intelligenz als Willkühr und der Nichtintelligenz als Willenlosigkeit zu schlichten und zu vermitteln, somit als Repräsentant und Organ sich zu erweisen, jener höhern und absoluten Identität beeder, welche wir so eben als Nothwendigkeit bezeichneten, und über welche besondre Dignität des Menschen wir uns in der Folge öfter zu erklären Gelegenheit finden werden.

Insofern aber Zwietracht oder Entzweiung zugleich Ohnmacht ist, so begreift man, wie wir bereits in einer frühern Vorlesung bemerkten, hieraus die Hilfsbedürftigkeit des Menschen in diesem seinem dermaligen Zustande; man begreift aber auch, daß diese Hülfe sich ihm sowohl innerlich als äusserlich, sowohl geistig als natürlich erfaßbar, erweisen muß, weil das Zerwürfniß sowohl in ihm als in der Welt ausser ihm sich keineswegs auf seine moralische Natur allein beschränkt, ja auch nicht blos auf die selblose Natur in wie ausser ihm, sondern weil die Quelle des Verderbnisses selbst noch tiefer verborgen liegt, wenn selbe gleich an diese selblose Natur und zwar als materielle und durch sie mehr oder minder gebunden scheint. Denn wie man in der Welt das Vorhandenseyn intelligenter Wesen (ausser dem Menschen) neben den nichtintelligenten zu läugnen, keinen vernünftigen Grund hat, so kann man auch den Einfluß nicht läugnen, den erstere auf den Menschen im guten wie im nichtguten Sinne ausüben, und dieser ist um so mehr des Schutzes und der Schirmung gegen diesen letztern Einfluß bedürftig, je versteckter und gleichsam verlarvter solcher sich geltend zu machen pflegt.

XVII. Vorlesung.

Indem wir bestimmter, als dieses bis dahin geschah, die Freiheit der Wahl oder der Willkühr von jener wah-

ren Freiheit und Unfreiheit des Willens unterschieden, welche als die Folge des rechten Gebrauchs oder Mißbrauchs der erstern betrachtet werden muß, gaben sich uns bereits die ersten Principien für eine Theorie des kreaturlich Guten und Bösen zur Hand, und wir machten jener flachen und verderblichen, durch einige Naturphilosophen aufgekommnen Vermengung der Individualität als Selbheit mit dem Bösen (als der Opposition des Einzelnen gegen das Gemeinsame und Eine) damit ein Ende, daß wir zeigten, daß die erste unmittelbare (angeschaffne) Individualität oder Selbheit als zwar unschuldig und unverdorben, weder fixirt gut noch böse ist, und daß sie nur gut wird durch die Vermittlung ihrer freien Wiederaufhebung in Gott, welche einen neuen Hervorgang aus letzterm (als zweite Geburt), hiemit aber die Vollendheit der Kreatur zur Folge hat, — so wie diese unmittelbare Individualität gleichfalls nur böse wird durch die selbstische Vermittlung dieser ihrer Nicht-Wiederaufhebung in Gott, d. i. durch ihre Widersetzlichkeit gegen selbe. *) Was nun diesen Act der Wahl (des sich

*) Wer diesen Urstand des Bösen durch Vermittlung nicht einsieht oder nicht zugibt, der läugnet das Böse, z. B. weil die Indier alles aus der Maja (Imagination oder unmittelbaren magischen Anschauung bei J. Böhm) als aus dem Schein (der Figur) entstehen lassen, so meint man, nicht nur Gott aus einem solchen Schein ins wahrhafte Seyn (geschichtlich) hervortreten lassen zu können, sondern man hält das erste unmittelbare Seyn der Kreatur als das unbewährte, somit auch für das unwahrhafte, täuschende, oder bereits lügenhafte Seyn derselben, so daß die Kreatur aus Gottes Hand nicht wie die Religion lehrt, unmittelbar unschuldig und gut, sondern in der That bereits nicht gut hervorging. Diese auf jene Wiederbringungslehre hinweisende Verläugnung des kreaturlich-bösen Geistes, welche das Böse als ein nothwendiges Durchgangsmedium vom Schein zum wahrhaften oder bewährten Seyn vorstellt, steht im directen Widerspruch mit der Religion, und kann auf keine Weise tolerirt werden. Die Worte Christi (daß er gekommen sey, die Werke des

wiederaufheben lassens in Gott oder des sich nicht wiederaufheben lassens) betrifft, so haben wir die Behauptung der Scholastiker hiebei in Erinnrung gebracht, gemäß welcher eine Kaussalität nicht unmittelbar, sondern mittelst ihres Ausgangs (ihrer Gründung) effectiv wird, und zwar mittelst eines dreifachen Ausgangs oder einer dreifachen (innern, äussern und beede vermittelnden) Gründung. Dem dort Gesagten füge ich nun hier noch die Bemerkung bei, daß die Scholastiker auch diese Einsicht den Platonikern verdankten. So drückt sich z. B. Proclus über das Verhältniß der Ursache zum Grunde, so wie jenes zum Verursachten, endlich über die causa sui und causa alterius, auf folgende Weise aus. „Die Einheit ist das, was zugleich Ursachliches und Geursachtes ist, und sie ist nur darum selbständig, weil sie sich selber nie verläßt, und von

---

Teufels zu zerstören) hätten nämlich dieser Vorstellung gemäß keinen Sinn, einmal weil es keinen Teufel gäbe, was der aufgeklärte Christus wohl wissen mußte, obschon es die dummen Juden nicht wußten, und dann weil er sodann nicht gekommen wäre, die Werke des Teufels, sondern diesen selber zu zerstören, nämlich den der Kreatur auf keine Weise als Schuld anzurechnenden Schein zu tilgen. — Jene Gleichsetzung des Scheins als solchen mit dem bereits täuschenden, verführerischen oder lügenhaften Schein, ist übrigens die Gleichsetzung der Sophia (in der Bedeutung der Mystik) mit der Schlange, welche Gleichsetzung dem Ophitendienst zum Grunde liegt; es ist nämlich eben die verlockende, verführende Lust oder Maja, welche die Mystiker als Schlange bezeichnen, und welche sowohl von ihrer bereits kreaturlichen Apparenz als schönes versuchendes Thier, als noch mehr von jener als häßliche Thiergestalt unterschieden werden muß, in welche jenes durch den Fluch verwandelt ward. Die Wirksamkeit dieser täuschenden Maja zeigt sich nämlich am klarsten in jenem Cyclus den der Mensch durchläuft von dem ersten androgynen Zustand, in die paradiesische Geschlechtsdifferenz, von dieser in die irdisch-thierische, und von dieser (durch den Tod) in jenen ersten androgynen Zustand zurück.

sich selber ausgehend, doch immer wieder zu sich selber sich hinwendend ist, was nicht der Fall bei der emanenten Production ist, welche ausser sich (in einem andern, von sich unterschiedenen, also bereits ihm vorausgesetzten Grund als locus) und nicht in sich besteht" weshalb auch hier nicht die Identität des Wesens (Homousie) statt findet, und das Verursachte dem Ursächlichen nur ähnlich oder dessen Bild ist. Ganz dieser Darstellung des Proclus gemäß sagt auch St. Martin: En Dieu la production (l'être, l'existence) ne se détache jamais de son centre générateur, et y remonte toujours. Dieu étant l'infini, ne peut jamais sortir de lui-même; il ne peut faire un mouvement sans se rencontrer, par conséquent il ne peut s'éloigner de lui-même, par conséquent il ne peut se dévier, par conséquent ce qui se dévie, n'est pas Dieu, oder ist noch nicht des göttlichen Seyns theilhaft und in diesem, unmittelbar oder mittelbar fixirt worden. —

Wenn sich uns aber aus diesem gewonnenen Standpunkt das oder der gut-Seyende überall als Erfülltheit seines Gesetzes zeigt, d. h. als Vollständigkeit der ihm gesetzten oder aufgegebnen Production (seines Daseyns, insofern es mit sein Thun ist), das Böse dagegen als jenes was sich dieser Erfüllung widersetzt, indem es eine andre Erfülltheit oder Production sich vorsetzt, mittelst einer andern Stellung eine andre Gestaltung sowohl für sich gewinnen, als ausser sich verbreiten wollte; wenn ferner das Gesetz *) eines Daseyen-

*) Es würde gut seyn, wenn unsre Moralphilosophen, indem sie immer vom Gesetze uns sprechen, uns auch das Verständniß desselben eröffneten — folgende Stelle aus J. Böhm beweiset indeß, wie weit sie in diesem Verständniß noch hinter diesem Schuhmacher stehen. „Als lange ein Ding, sagt J. B., in der Essenz bleibt, daraus es entstund, so hat's kein Gesetz; wenn es aber daraus in eine andre Qual weicht, so hangt ihm die erste Qual

den eben seine Bestimmtheit, Selbheit, Einzigkeit ist, so sehen wir, daß überall wo dieses Böse im oder ausser dem Menschen sich zeigt, diese wahrhafte (gesetzte) Selbheit, angefochten, gekränkt, entstellt und somit unfrei sich zeigen muß, wie denn auch das Wort Verkehrtheit hier die Sache trifft, indem damit eine Versetzung, Verrückung oder Metastasis bezeichnet wird; und es zeigt sich uns hiemit abermal das Unvernünftige und Unspeculative jener Vermengung des Bösen mit der Selbheit oder auch Geschaffenheit. — Für die Religionslehre folgt aber hieraus ferner, daß, wenn die Nichterfülltheit des Gesetzes als Deficit der wahren, integren Selbheit ein abnormer Zustand des Seyenden ist, man eine zweifache Nichtnormität unterscheiden muß, nämlich eine, die Erlangung dieser wahrhaften Selbheit oder Wahrhaftigkeit der letztern anstrebende, somit erfüllbar und erfülltwerden sollende Unganzheit des Seyns, und eine andre, dieser guten, weil nach dem Guten strebenden Sucht widerstrebende abnorme Sucht nach einer an-

---

an, und liegt mit der andern im Streite. Jetzt erfolgt ihm das Gesetz, daß es wieder in das eingehe, das es im Urstande war, und Eins sey, nicht Zwei; denn Ein Ding soll nur Ein Regiment führen, nicht Zwei. Der Mensch war in das Regiment der Liebe und Sanftmuth als in Gottes Wesen geschaffen, darin sollte er bleiben. Weil er sich aber hat noch ein Regiment (den Grimm) erweckt, so ist er im Streit und hat Gesetze, daß er den Grimm tödte und verlasse, und wieder in Einem Regiment sey. So denn beide Regimente in ihm mächtig wurden, und das Grimmenregiment die Liebe überwältigte: so muß er ganz im Wesen zerbrechen, und wieder aus der ersten Wurzel ausgeboren werden. Darum hat er in diesem zweifachen Wesen Gesetze, wie er sich soll geberden, und einen Willengeist erbären zum ewigen Regiment. Dieses steht in seiner Macht, er mag seinen Willen zum Grimmengeist entzünden, oder zum Liebegeist; darnach wird er in seine Welt geschieden, und scheidet sich selber.

dern gesetzwidrigen Selbheit und Production, *) welch letztre Sucht indeß nicht blos unerfüllt (wie vorerst dieses auch von der erstern Sucht gilt) sondern unerfüllbar, als Tantalische Sucht sich zeigt, und welche so wie selbe an und für sich negativ (leer) bleibt, weil sie immer leerend wirkt, sich auch nach aussen nur als solche (leerend und zehrend) kund zu geben vermag. Denn die Sucht und der alles was er erfassen mag, verschlingende Hunger des Finsterfeuers, wollen eben so gut erfüllt (in sich licht) seyn, und sich in einen Leib aufziehen, als die Sucht des sanften Licht- und Liebefeuers, so wie der Hunger und das Zehrfieber des Schwindsüchtigen eben so gut die Beleibung anstrebt als der Hunger des Gesunden, wenn schon nur die Speisung des Lichtfeuers und des gesunden Lebens es zur gedeihlichen Erfüllung bringen. — Sie sehen aber hieraus, daß wenn das Böse nicht das Product seyn kann, weil es bei ihm nimmer zum Product und immer nur zum Destruct kömmt, und wenn dieses Böse eben so wenig in der noch unerfüllten und unbestimmten Kausalität zu suchen ist, daß man, sage ich, den Ursprung dieses Bösen nur in dem Act der Begründung zu suchen hat, und zwar so, daß z. B. dieselbe Kausalität, welche durch ihren Ausgang aus sich, und durch ihren Eingang in a sich gut macht, sich durch den Eingang in b böse macht, und zwar boshaft, insofern diese Abnormität des Acts in ihr haftet. Ich weiß wohl, daß hiemit noch keine Theorie des Bösen gegeben ist, wozu auch hier nicht der Ort seyn würde, und es genügt nur hier an der Bemerkung, daß bisher weder eine solche Theorie des Bösen noch des Guten möglich war, weil man den Ternar bei jeder Gründung sowohl als bei jeder Entgründung der Selbheit nicht einsah, worüber ich

---

*) Man erinnert sich aus den vorgehenden Vorlesungen, daß eine Selbheit nur durch Vermittlung einer Production zu Stande kömmt.

Sie auf meine Schrift „über den positiv und negativ wordnen Geist" verweise. —

Wenn übrigens jeder Mensch dermalen mehr oder minder mit einer falschen somit unerfüllbaren Sucht behaftet ist, so kann diese falsche, in ihm ins Leben getretne Sucht nach dem Gesagten doch nicht unmittelbar getilgt werden, sondern diese Tilgung ist nur mittelbar, d. h. durch Erweckung einer andern, d. i. der wahren Sucht möglich: (Suchet das Reich Gottes, so werdet ihr aller andern Sucht los und ledig werden): Aber diese neu erregte Sucht ist vorerst (im Zeitleben) gleichfalls nur eine solche, d. i. unerfüllt, und kann um so minder sofort auch schon erfüllt seyn, da eben ihr Unbefriedigtseyn ihr die Kraft gibt, jene falsche Sucht zu tilgen. Der Mensch tritt somit hier vorerst doch nur aus einer Nichtnormität in eine andre; so wie der Arzt den Kranken in die Kur nehmend, ihn nicht unmittelbar gesund macht, sondern vorerst mit dieser Kur, nur auf andre Weise ihn kränkt. —

Aber viele (sowohl katholische als protestantische) Religionslehrer gaben und geben vor, uns es mit der Religion leichter und bequemer machen zu können, als Gott selber; womit sie sich freilich bei der Menge bestens empfehlen. Sie versprechen uns nämlich, sowohl den Schmerz der radicalen Tilgung unsrer falschen Selbstsucht (die Blut- und Feuertaufe) uns zu ersparen, als selbst den Schmerz der zwar neu geweckten aber darum noch nicht befriedigten wahren Sucht. Sie wollen nicht zugeben, daß, falls der Mensch einmal das Gute (Gott) verlassen hat, er nothwendig, falls er wieder sich zu ihm wendet und die Welt verläßt, durch jenen Zustand hindurch gehen muß, in welchem er sich von beeden verlassen befindet. — Aber jener Richterspruch: Du sollst mit Schmerzen gebären! galt für die geistige Geburt nicht minder als für die leibliche, und Christus verheißt nur jenen die Seligkeit, welche hienieden dürsten und Leid tragen um der Gerechtigkeit willen. Ja!

selbst das sich verlassen finden am Kreuze von Gott und der Welt, ist nur die Bedingung der tiefsten Receptivität und der reichsten Erfülltheit, so wie der innigsten Verbindung mit Gott und hiemit der völligsten Subjicirung der Welt; und wenn der Prophet sagt, daß der Herr weder im Sturm, noch im Erdbeben, noch im Feuer war, sondern im stillen Säuseln, so sagt er doch hiemit eben, daß der Herr im Sturm, Erdbeben und Feuer kam!

XVIII. Vorlesung.

Jenem Satze der Alten gemäß: Deus est sphaera, cujus centrum ubique, circumferentia nusquam, haben wir bisher Gott öfters die Mitte oder das Centrum, und zwar sowohl aller Dinge insgesammt, als jedes einzelnen Dings insbesondre genannt, und so richtig auch diese Definition ist, so sehr macht doch der hierüber noch allgemein herrschende Unverstand und Mißverstand eine ausführliche Erläuterung derselben nöthig.

Eine der gewöhnlichsten Mißdeutungen dieses Ausdrucks rührt nämlich von einer oberflächlichen Betrachtung der geometrischen Figur (des Kreises oder der Sphäre) her, gemäß welcher man sich Gott (den Mittelpunkt) von der Welt (dem Geschöpf) umschlossen (eingesperrt) vorstellt, und zwar so, daß beede, jener als Centrum, diese als Peripherie nur die zween constitutiven Elemente eines und desselben x wären, von welchem, als einem je ne sçai quoi oder einer Spinozistischen Indifferenz, man eigentlich nicht sagen könnte, was es wäre, indem es weder Gott noch die Kreatur wäre. — Hiernach könnte auch von einem überweltlichen, ja weltfreien Gott keine Rede seyn, und eigentlich bestünde Gott nur als von der Welt und der Kreatur in ihre Mitte genommen, da doch umgekehrt

letztere zufolge der Immanenz aller Dinge in Gott, nur als von Gott in seiner Mitte genommen bestehen.

Eine aufmerksamere Betrachtung der geometrischen Figur der Sphäre lehrt uns aber, daß das Producens (hier nicht eigentlich der Raum, als wieder eine Sphäre sondern die ubiquitas *) sich inner dem Umfang dieser in sich producirten und gesetzten Sphäre (als bestimmten Raums) gleichsam zurück zieht, und aufhebt, und somit deren Inneres wird, so wie sich dasselbe Producens hiemit zugleich sowohl im Mittelpunkt (unten) contrahirt, als oben in der Peripherie expandirt **) und somit in jene dreifache Relation mit dieser Sphäre (als seinem Product) tritt, von welcher wir öfters sprachen. Weswegen es ein ungeschicktes Thun und Bemühen ist, den Urstand und Bestand der Sphäre (z. B. der Materie durch die Expansiv- und Condensivkraft oder der Kreisbewegung des Gestirns durch die Centrifugal- und Centripetalkraft) dualistisch begreifen zu wollen, als ob der Begriff als solcher nicht nothwendig trialistisch wäre, und sich also vorzustellen, als ob diese Sphäre entweder vom Mittelpunkt aus (der doch erst durch

---

*) Was Kant die apriorische Anschauung des reinen Raums und der reinen Zeit nennt, ist eben die Anschauung der ubiquitas als Nichträumlichkeit und der sempiternitas als Nichtzeitlichkeit. Ich finde nur von P. Rixner (in s. Aphorismen) diese Einsicht klar ausgesprochen.

**) Ich bemerke hier, daß jede Sphäre über sich gerichtet steht, was man bei jenem Streit über die Gegenfüßler noch nicht begriff, und somit Lust zeigte, jeden zu verdammen, welcher behauptete, daß doch eigentlich nichts von der Erde in den Himmel hinauf fallen könnte. — Was übrigens den Begriff des Mittelpunkts betrifft, so hätte man selben durch jenen des sich Deckens der Figuren erläutern können, so daß der Mittelpunkt als der mittlere von drei sich deckenden Punkten, und die Mittel- oder Zentralsphäre als die mittlere von drei sich deckenden (ineinander seyenden.) Sphären gedacht werden soll.

die Production selber fixirt wird) durch Explosion oder von dem Umfang durch Condension successiv entstände — wogegen das Producens nur von der wahrhaften Mitte aus zugleich seinem Product innerlich, und an dessen beeden Gränzen ihm äusserlich sich stellt; daß schon der einfache Blick auf die Sphäre als geschloßne Figur uns jenes tria juncta in uno anschaulich macht. —

Man versteht ferner unter Mitte oder Centrum das, aus welchem alles geht, und in welches alles wieder zurück kehrt, und macht sich häufig hiebei von Gott die irrige und monströse, ursprünglich irdische Vorstellung, als ob alle von ihm ausgegangnen Wesen sofort wieder in ihn zurück sich erhüben oder sänken, und wenigst als Gottschwer wieder in ihn gravitirten. Aber auch abgesehen davon daß wo der Ausgang kein Abgang war, der Eingang kein Zugang seyn könnte, so muß bemerkt werden, daß jedes Hervorgebrachte zwar mit seinem Hervorbringer in eine Mitte der Action sich zusammen zu schliessen strebt, nicht aber zur Aufhebung seiner vom Hervorbringer durch dessen Hervorbringung unterschiednen Wesenheit, weil ja eben mit einer solchen Wesenheitsvermischung die bezweckte Einheit der Action des Producens und des Products erlöschte, oder ersteres im letztern sich nicht als Bild mit sich zusammen zu schliessen vermöchte. Soll nämlich das emanent producirende sich auch als Bild zum Subject zusammenschliessen, so muß ersteres dieses Bild heraussetzen, da aber dieses Bild (die Idea) selber wieder nur Mitte seyn kann, so muß selbes als die Mitte oder das dritte von zween andern ihm insofern untergeordneten gleichfalls herausgesetzten, hervorgehen, mit welchen es sich eben so als Subject zusammenschließt, als sich das Producens mit ihm zusammenschließt, und was in einer frühern Vorlesung von der Dreiheit des Subjects und der Einheit des Products gesagt worden ist, gilt folglich auch hier. Womit sich denn jener Irrthum (eines Wiedereingangs der Wesenheit des

emanenten Bildes in die primitive oder schaffende Wesenheit) um so klarer zeigt, und worüber ich Ihnen m. H. auch noch folgende Worte von St. Martin, als das Gesagte erläuternd, anzuführen für gut finde: Les produits de l' unité doivent éternellement en manifester et solemniser les puissances, et ils ne pourroient cesser leur oeuvre (action) sans perdre l' être, c. a. d. sans rentrer dans cette racine une dont ils sont sortis, tandis que c' est une loi universelle que tout être une fois produit, ne puisse plus rentrer dans sa source, quoique il doive toujours rester uni et comme adhérent pour que sa destination puisse s' accomplir, parceque la loi des êtres est de procéder vert leur terme *) qui est le développement et la manifestation et de ne jamais monter vers leur source génératrice, ou ce qui est la même chose, de rester continuellement sous l' aspect de leur principe, mais de ne pouvoir jamais devoiler ce même principe, qui leur a donné l' origine. — Was St. Martin hier terme oder Ziel und Zweck der Action der Kreatur (den terminus ad quem, welcher mit dem terminus a quo zusammenfällt) und ihres Daseyns nennt, ist nämlich das sich Zusammenschliessen Gottes in ihr (als emanentem Product) zwar nicht in Seinem immanenten Wesen, sondern in seinem Bilde; und eine solche Zurückwendung der Kreatur in Gott (gleich viel

*) Für jenes Product, welches sich der ihm aufgegebnen Manifestation widersetzt, gilt darum: Fata volentem ducunt, nolentem trahunt, d. h. es dient denn doch nur, obschon gezwungen dieser Manifestation, weil Gott ein Licht ist, das nicht nur keine Finsterniß in sich eingehen läßt, sondern welches diese der Lichtmanifestation dienen macht. Exceptio firmat regulam. — Uebrigens ist der Versuch einer Creationstheorie, wenn man hierunter die Begreiflichmachung der ersten Bewegung zur Schöpfung meint, derselbe Versuch der Kreatur zurück in Gott zu steigen.

ob sie durch selbstische Erhebung oder selblose Versenkung bezweckt würde) würde keinen andern Erfolg haben, als jenen Zweck Gottes mit ihr (der Kreatur) zu vereiteln. Weswegen es begreiflich ist, daß jeder solcher Versuch von Seite der Kreatur für sie die Folge hat, daß die bezweckte Subject-Objectivirung Gottes im Bilde zwar weder in ihr, noch für sie, und doch durch sie fortgeht, weil die Verletzung des Gesetzes ausserdem jene des Gesetzgebers zur Folge haben würde, dessen absolute Unverletzbarkeit eben das ist, was man seine Gerechtigkeit nennt. Uebrigens ist an dem Irrthum eines Wiedereingangs der Geschöpfe in Gott hauptsächlich die Vermengung der zeitlichen (materialisirten) Kreatur mit der nichtzeitlichen, oder die der Zeitlichkeit derselben mit ihrer nichtzeitlichen Seynsweise, Schuld. Das in die Zeit getretne und in ihr gehaltne Wesen befindet sich nämlich ausser seiner Einheit (oder Centrumleer), folglich in einem desintegrirten Zustande und strebt natürlich in die Integrität oder Vollheit seines Daseyns zurück, deren Eintritt man aber irriger Weise für das gänzliche Untergehen dieses Wesens hält, womit also freilich jedes solches Wesen nur seiner Vernichtung entgegen strebte. Hiemit verrückt man sich aber den einzig richtigen Standpunkt in der Naturphilosophie zum Verständniß der eigentlichen Bedeutung des zeitlich-materiellen Seyns und Wirkens (des opus sex dierum), so wie man sich den religiösen Standpunkt in der Anthropologie hiemit verrückt. Wenn nämlich schon, wie wir vernahmen, jedes Product (Object) nicht um sein selbst, sondern um seines Producens willen da ist, so muß man doch von dem materiellen (zeitlichen) Product oder Wesen sagen, daß selbes unmittelbar nur erst um eines andern Products wegen da ist, zu welchem es sich wie eine Bauhütte oder Werkstätte zu dem herzustellenden Gebäude verhält, und zwar wieder nicht so, als ob dieses Gebäude erst absolut und primitiv in und aus dieser Bauhütte entstünde, sondern so daß sel-

emanenten Bildes in die primitive oder schaffende Wesenheit) um so klarer zeigt, und worüber ich Ihnen m. H. auch noch folgende Worte von St. Martin, als das Gesagte erläuternd, anzuführen für gut finde: Les produits de l' unité doivent éternellement en manifester et solemniser les puissances, et ils ne pourroient cesser leur oeuvre (action) sans perdre l' être, c. a. d. sans rentrer dans cette racine une dont ils sont sortis, tandis que c' est une loi universelle que tout être une fois produit, ne puisse plus rentrer dans sa source, quoique il doive toujours rester uni et comme adhérent pour que sa destination puisse s' accomplir, parceque la loi des êtres est de procéder vert leur terme *) qui est le développement et la manifestation et de ne jamais monter vers leur source génératrice, ou ce qui est la même chose, de rester continuellement sous l' aspect de leur principe, mais de ne pouvoir jamais devoiler ce même principe, qui leur a donné l' origine. — Was St. Martin hier terme oder Ziel und Zweck der Action der Kreatur (den terminus ad quem, welcher mit dem terminus a quo zusammenfällt) und ihres Daseyns nennt, ist nämlich das sich Zusammenschliessen Gottes in ihr (als emanentem Product) zwar nicht in Seinem immanenten Wesen, sondern in seinem Bilde; und eine solche Zurückwendung der Kreatur in Gott (gleich viel

*) Für jenes Product, welches sich der ihm aufgegebnen Manifestation widersetzt, gilt darum: Fata volentem ducunt, nolentem trahunt, d. h. es dient denn doch nur, obschon gezwungen dieser Manifestation, weil Gott ein Licht ist, das nicht nur keine Finsterniß in sich eingehen läßt, sondern welches diese der Lichtmanifestation dienen macht. Exceptio firmat regulam. — Uebrigens ist der Versuch einer Creationstheorie, wenn man hierunter die Begreiflichmachung der ersten Bewegung zur Schöpfung meint, derselbe Versuch der Kreatur zurück in Gott zu steigen.

ob sie durch selbstische Erhebung oder selblose Versenkung bezweckt würde) würde keinen andern Erfolg haben, als jenen Zweck Gottes mit ihr (der Kreatur) zu vereiteln. Weswegen es begreiflich ist, daß jeder solcher Versuch von Seite der Kreatur für sie die Folge hat, daß die bezweckte Subject-Objectivirung Gottes im Bilde zwar weder in ihr, noch für sie, und doch durch sie fortgeht, weil die Verletzung des Gesetzes ausserdem jene des Gesetzgebers zur Folge haben würde, dessen absolute Unverletzbarkeit eben das ist, was man seine Gerechtigkeit nennt. Uebrigens ist an dem Irrthum eines Wiedereingangs der Geschöpfe in Gott hauptsächlich die Vermengung der zeitlichen (materialisirten) Kreatur mit der nichtzeitlichen, oder die der Zeitlichkeit derselben mit ihrer nichtzeitlichen Seynsweise, Schuld. Das in die Zeit getretne und in ihr gehaltne Wesen befindet sich nämlich ausser seiner Einheit (oder Centrumleer), folglich in einem desintegrirten Zustande und strebt natürlich in die Integrität oder Vollheit seines Daseyns zurück, deren Eintritt man aber irriger Weise für das gänzliche Untergehen dieses Wesens hält, womit also freilich jedes solches Wesen nur seiner Vernichtung entgegen strebte. Hiemit verrückt man sich aber den einzig richtigen Standpunkt in der Naturphilosophie zum Verständniß der eigentlichen Bedeutung des zeitlich-materiellen Seyns und Wirkens (des opus sex dierum), so wie man sich den religiösen Standpunkt in der Anthropologie hiemit verrückt. Wenn nämlich schon, wie wir vernahmen, jedes Product (Object) nicht um sein selbst, sondern um seines Producens willen da ist, so muß man doch von dem materiellen (zeitlichen) Product oder Wesen sagen, daß selbes unmittelbar nur erst um eines andern Products wegen da ist, zu welchem es sich wie eine Bauhütte oder Werkstätte zu dem herzustellenden Gebäude verhält, und zwar wieder nicht so, als ob dieses Gebäude erst absolut und primitiv in und aus dieser Bauhütte entstünde, sondern so daß sel-

be als Restaurations- und Reparationsanstalt jenem andern bleibenden Product dient oder dienen soll, wenn schon auch hier kein blosser Rückschritt ins Erste, sondern ein Fortschritt bezweckt wird. Nun ist der Bau zwar bleibend, wenn selber darum schon nicht Selbstzweck ist, aber die Bauhütte kann weder ersteres noch das zweite seyn. Die Materie (das Zeitliche) trägt darum par excellence den Charakter eines immer unfertigen, in und für sich nicht verständlichen, sondern zu ihrem Verständnisse aus sich hinausweisenden, somit auch eines unbewährten, aus dem bewährenden Gerichtsfeuer, welches zugleich das Geburtsfeuer des bleibenden ist, noch herausgehaltnen, — und schon Kant bemerkt in dieser Hinsicht mit Recht, daß man sich von dem anscheinenden Kreislauf dieser materiellen Natur nicht soll täuschen lassen, als ob hiemit ihr Wirken sich als ein immanentes, auf sich bezognes, folglich ewiges bezeugte, wogegen, wie Kant sich ausdrückt, „auch bei den gröbsten Täuschungen der Sinne es nicht zu verkennen sey, daß der Opferduft, den Grazien und Horen in diesem Reihentanze von den Altären der Natur aufsteigen lassen, für eine höhere Ordnung der Dinge und in eine uns jetzt noch unsichtbare Welt aufsteigen." Indem dieser Philosoph hiemit die Entwicklung, das beständige Hervor- und Emporwachsen einer immateriellen Welt aus der materiellen anerkennt, irrt er nur darin mit unsern Naturphilosophen, daß sie den Begriff des Immateriellen (Nichtzeitlichen) lediglich auf die Intelligenz und die intelligenten Wesen beschränken, und nicht einsehen, daß die Materialisirung dieser nichtintelligenten Natur lediglich nur ein modus ihres Seyns ist, und zwar eine Nichtnormalität desselben, welche durch die Abnormität oder Unnormalität der mit dieser Natur verbundnen intelligenten Wesen veranlaßt und hervorgerufen ward, und den doppelten Zweck hat, sowohl jener Unnormalität zu wehren, als zu ihrer Restauration behilflich zu seyn, für welchen Dienst des Eiteln (wie

Paulus sagt) diese Natur auch ihre eigne Integrität gleichsam als Lohn sich verdient. —

XIX. Vorlesung.

Wie wir vernahmen, so gewinnt jedes Wesen seine Mitte, wird und ist Subject, indem es gleichsam in Himmel und Erde in sich auseinander geht, um dem Product in sich Raum zu machen, und von ersterm niedersteigend von letztrer aufsteigend, von beeden also wieder in sich eingehend, in sich (in diesem Product) inne bleibt. Wenn nun aber bei der immanenten Production, und zwar bei der des Absoluten diese Momente des Ausgehens und Wiedereingehens, des Ausgegangenseyns und Inneseyns ineinander, unvermischt, unverwirrt und ungetrennt bestehen, so muß es sich doch anderst bei der emanenten Production (hier beim Hervorgang der Geschöpfe aus und in Gott) verhalten, und jener Ausgang, Eingang und Inneseyn wird hier in geschiedne Regionen als Klassen von Wesen auseinander treten; d. i. um es mit einem Worte zu sagen: In Himmel, Erde und den Menschen, in intelligente, nichtintelligente, und in göttliche, jene beeden mit Gott und so mit sich vermittelnde Wesen, welchen letztern Gott par excellence (als Bild) inwohnt, in denen er sich mit sich als im Bilde zusammenschließt, deren darum als Träger dieses Bildes Gottes, und dessen Repräsentanten sowohl die Intelligenzen als die Nichtintelligenzen bedürfen, und welche als Mitwirker Gottes (als Söhne Gottes oder Elohim) näher bei Gott stehen, als Letztre, die nur Seine Werkzeuge, und als Erstere, die seine Boten und Organe sind. —

Wir werden in der Folge von diesem Klassificationsprincip der aus Gott hervorgegangnen Wesen weitern Gebrauch machen, und nachweisen, daß die Schrift zwar häufig sich auf selbes bezieht, daß es indessen noch in kei-

nem dogmatischen Systeme als solches ausgesprochen ward, und wir begnügen uns hier dieses Princip in seiner speculativen Wurzel gleichsam gewonnen zu haben, mit ihm aber auch das Princip der Anthropologie in religiöser Hinsicht selber. Zugleich können Sie Sich aber m. H. hieraus vollends überzeugen, wie wichtig und nothwendig es für eine vorhabende Begründung der speculativen Dogmatik war, daß wir sogleich den anthropologischen Standpunkt für selbe faßten.

Wenn sowohl bei der immanenten als emanenten Production und also Subjectivirung das Product als Mittel unter dem Producens als Zweck steht, so verhält sich dieses nicht anderst für den Fall, den wir hier betrachten, nämlich für jene göttlichen Wesen, welche wie der Mensch Gott dienen sollen, um mit und in ihnen, sich mit sich als Bild zusammen zu schliessen. Der Mensch soll nämlich Gott nicht hindern, sich seiner (des Menschen) zur Vermittlung seines (Gottes) descensus und ascensus zu bedienen; er soll das Niedersteigen des Himmels in und durch sich zur Erde, so wie das mit ihren Kräften sich Erheben der Letztern in den Himmel, als das Auf- und Absteigen der Engel auf jener Leiter Gottes, die Jacob im Traume sah, nicht hemmen, indem er etwa beede (welche eben die Elemente zum Bilde Gottes in den Menschen bringen müssen, so wie Erhabenheit und Demuth die Elemente der Liebe sind) auf sich selber beziehen, in seine eigne Selbheit beschliessen wollend, von ihrem Kreislauf sie ablenkt, aus diesen heraussetzt und so die Wahrheit in Ungerechtigkeit aufhält. Denn nur durch freie Aufgabe seiner Selbheit oder durch freies Gewähren-Lassen des schöpferischen Thuns der absoluten Selbheit, in und durch sich, wie mit sich, dient der Mensch der sich Subjectivirung Gottes im Abbild, oder drin sich spiegeln (admiriren oder miriren), und nur als Träger dieses Bildes Gottes wird er der absoluten Selbheit des Urbildes theilhaft, und wird Beiwort des Selbstlauters. —

Was ich Ihnen m. H. hiemit aus der Lehre des Subjects oder der Subjectivirung, diese geschehe immanent, oder emanent im wesenhaft oder spontan gewordnen Abbilde, vortrug, kann Sie bereits befähigen, größtentheils das zu verstehen und zu würdigen, was die Mystiker d. h. die speculativen Theologen, vorzüglich des Mittelalters, vom Bilde Gottes im Menschen lehrten, und kann Sie überzeugen, wie unspeculativ und ohne Tiefe, mit wenigen Ausnahmen dagegen alles ist, was uns die Theologen in neuern Zeiten über diesen Fundamentalbegriff der Religion zu sagen wissen.

So werden Sie z. B. begreifen, daß jene Mystiker mit Recht behaupten, daß die Form welcher Gott unmittelbar als gleichsam seinen Lichtleib in der Kreatur inwohnt, und deren Geburt und Erhaltung diese Inwohnung bedingt, so wie ihre Verletzung selbe stört u. s. f. nur durch einen Subjectionsact von Seite der Kreatur zu Stande kömmt, oder daß letzte zurücktreten (schweigen) muß, falls das Gottesbild (Idea) in ihr und durch sie hevortreten, hervorleuchten und sich aussprechen soll. Sie werden ferner begreifen, warum J. Böhm behauptet, daß das Aufgehen dieses Gottesbildes (der Sophia oder himmlischen Jungfrau, wie er selbes nennt) im Menschen eine Scheidung *) voraussetzt, d. h. ein sich vertiefen und occulti-

*) Nach J. B. geschieht diese Scheidung in der Entzündung des Willens zum Geist, nämlich durch jene Explosion und Aufgang des Feuerblitzes, womit die Finsterregion mit Schrecken zu sich selber kömmt, wie die Lichtregion mit freudiger Bewunderung. Freilich ist es aber nur der in jene Finster= oder Wurzelregion eintretende kreaturliche Geist, in welchem dieser Schrecken manifest oder sensibel wird. Das Licht erfüllt sich nur damit, daß es die Finsterniß (schreckend) immer leer hält, so wie wenn letzte voll wird, das Licht erlischt oder leer wird; wie wir dieses an jedem Entstehen und Vergehen der finstern oder finstermachenden Wolke gewahren. Was aber von der Erfüllung des Auges gilt,

ren, welchem ein Aufsteigen als Erhobenwerden entspricht, so daß folglich die Kreatur sich nicht mit ihrem ganzen Stoff, wie sich J. B. ausdrückt, d. i. mit ihrer ganzen Natur in die Gottheit zu erheben vermag, sondern nur mit ihrem Willengeist (Odem), und daß nur dieser Odem von der Kreatur in Gott, von Gott wieder in die Krea-

---

das gilt auch von jener des Ohrs u. s. f. — Diese Untrennbarkeit und Wechselseitiges Bedingtseyn des negativen und positiven Thuns, des Aufhebens und Setzens, des Leerens, Zehrens und Füllens oder Gebärens u. s. f. hat übrigens J. Böhm in seiner Feuer- und Licht-Theorie befriedigend nachgewiesen. In Bezug auf den hier aufgestellten Fundamental-Begriff einer innern Scheidung oder Unterscheidung jedes Lebendigen als seine Vollendtheit bedingend, kann Folgendes vorläufig zur Erläuterung dienen. Wenn Gott ewig in seine Natur sich fassend, sich ewig durch sie hindurch in seine Vollendung führt, als sui compos und sibi sufficiens sich affirmirend, und wenn also in Gott selber eine solche Unterscheidung als ascensus und descensus anerkannt werden muß, so wird wohl dasselbe suo modo auch für die aus jener göttlichen ewigen Natur unmittelbar entstehende Kreatur gelten, und diese wird gleichfalls ihre Vollendung nur mittelst ihrer Durch- und Ausführung aus ihrer eigenen Natur erlangen. Da nun aber die Kreatur sich nicht selber aus ihrer Natur führen, sondern nur von Gott sich aus dieser aus- und durchführen lassen kann, so wird sie auch von dieser ihrer unmittelbaren Naturselbheit als der Unverbürgtheit ihres vollendeten Seyns nicht befreit, oder der Wurzel ihres Seyns ohne Gefahr ihres Rückfalls in selbe nicht für immer enthoben sich befinden, falls sie nicht frei ihrem Durchführer sich läßt, oder dem sie in die kreaturlich nachbildende Geburt seines Sohns einführenden Vaterwillen frei sich übergibt, und in diesen Willen mit ihrem Willen sinkend ihrer Natur fixirt enthoben wird. „Wer sich in und gegen Gott demüthigt, wird seiner Natur enthoben, naturfrei und naturmächtig werden." — Da übrigens die Kreatur des Imperativs dieser Durchführung zu ihrer Vollendung und eignen Naturbefreiung als eines Stachels doch nie los wird, so wird sie in diesem Zustande der Unversöhntheit (der Sohnlosigkeit, oder des Zorns, in dem, wie Paulus sagt, alle Kreatur sich be-

tur eingeht, als Geist den sie athmet. *) Wobei ich Sie m. H. auf die ursprüngliche Bedeutung des Worts: Geist aufmerksam mache, sowohl was die Unfaßlichkeit (Unaufhaltbarkeit oder Unsperrbarkeit) desselben als Substanz, als was dessen in sich (immanent) wie aus sich (emanent) sich äusserndes Spiriren, aus- und eingehen, oder aus- und einathmen betrifft. Unter Geist versteht man nämlich eine Substanz die nicht gefaßt werden kann, falls sie nicht frei sich selber zu fassen gibt, exponirt, oder ihre Subject-Objectivität gleichsam öffnend aufhebt und suspendirt. Wenn man darum Gott den absoluten Geist heißt, so denkt man sich ihn als die absolut allbefassende, absolut unfaßliche Substanz; in welchem Sinne auch der Psalmist sagt: „Du lässest aus deinen Odem, und sie (die Kreaturen) entstehen, du ziehst deinen Odem zurück und sie vergehen." — So gibt sich auch die Luft, dem athmenden Feuer durch ihre Remission zwar zu fassen, aber im Feuer ihr intenseres Kraftmoment wieder gewinnend, geht sie mit dieser gewonnenen Kraftbeute, als unfaßlich von demselben Feuer wieder aus, und gewinnt ihre Unfaßlichkeit vom Feuer, oder ihre Unentzündbarkeit von ihm, und umgekehrt die diese

---

findet, falls sie ihr in der Natur entstandnes Leben in dieser fixirt und die erste Flüssigkeit ihrer Natur durch den Fall eingebüßt hat), sich unselig und in Zwietracht, ihrer eignen Naturwidrigkeit und Geistwidrigkeit ihres Ichs und Nichtichts, sich befinden. — Denn zum Begriffe der realen Freiheit gehört doch auch (mit Erlaubniß unsrer Moralisten) die Naturfreiheit, welche nicht Naturlosigkeit ist, sondern Besitznahme der Natur, weil die Naturfreiheit des Geistes auf seine Natur zurückwirkt, diese zur verklärten Leiblichkeit vollendend und hiemit aus der Unruhe ihrer sechs Tagewerke (Gestalten) in die Ruhe (den Sabath) einführend. Gloria spiritus, salus naturae u. u.

*) Eben so sinnreich als zart nennt Bernhard den Odem (das durch wechselseitige Spiration entstandne agens) den Kuß der Spirirenden.

Entzündung des Feuers besänftigende Macht, eben nur durch diesen Eingang und Durchgang durchs Feuer, und so gewinnt im Organismus jedes Glied seine Selbheit nur dadurch, daß es diese den übrigen Gliedern gibt, und nur für andre seyend ist es für sich, so wie es gegen alle andre seyend, alle andre gegen sich hat, und also mittelbar gegen sich ist. Weswegen J. B. sagt, daß der Wille sich in sich entzündend, im Feuer zum Geist zur Bestimmtheit oder Gestalt sich erhebt, welcher ein- und ausgehend, sich und sein Feuer hiemit kreisend erhält. — Eine ähnliche Scheidung unsers Wesens, als die so eben als den Anfgang des Bildes Gottes in uns bedingend bemerkte, gewahren wir übrigens in jeder Himmelfahrt der Liebe in uns, welche gleichfalls nicht anderst als durch eine Präcipitation, oder Occultation; somit durch ein Niederhalten des natürlichen Elements, (durch das zum Schweigen bringender irdischen Begierde) zu Stande kömmt, und ehe diese Präcipitation des selbsüchtigen Princips, und gleichsam Destillation des lautern Spiritus aus ihm, noch nicht geschehen ist, sind weder Liebe noch Freundschaft bleibend, kräftig, und wahrhaft. Wird darum diese Scheidung von der Kreatur gehemmt, so kann auch jenes Aufsteigen in ihr nicht erfolgen; wer sich selber nicht erniedrigt (vertieft oder demüthigt) kann nicht erhoben werden, wer sich nicht leeren läßt, kann nicht erfüllt werden, die göttliche Idea kann in einer solchen Kreatur nicht zur kreaturlichen vollen Manifestation oder Realisirung kommen, und sie muß dagegen in die nichtkreaturliche Stille zurück gehen, und stumm und wirklos, gleich einer verblichenen Figur in dieser Kreatur stehen bleiben. Da aber die Kreatur diesen nun leer in ihr stehenden Thron weder zu vertilgen, noch mit ihrem oder einer andern Kreatur-Bild (als Götzenbild) standhaft zu besetzen vermag, so muß es in diesem Tantalischen Bestreben zum Widerspruch ihrer Subjectivität und Objectivität kommen. Eine solche Kreatur wird sohin Mitte- oder Gott-

leer, und zwar nicht nur Mitte- oder Centrumleer, sondern Mitte- oder Gottflüchtig werden, und aus der lichten und erleuchtenden, aus der erfüllten und erfüllenden, aus der reichen und bereichernden, aus der leichten und leichtmachenden Existenzweise wird sie in die finstere und verfinsternde, in die leere und leerende, in die arme und beraubende, in die schwere und belastende fallen. — Weswegen man auch nur von dem Lichtgeist sagen kann, daß er naturfrei und naturbefreiend ist, nicht aber von dem Finstergeist, welcher der Macht der Natur anheimfällt, und welche sich gegen ihn als geistwidrig, wie er gegen sie als naturwidrig erzeigt.

XX. Vorlesung.

Der Ihnen m. H. in den letzten Vorlesungen aufgestellte Begriff von Gott, als der sowohl immanent als emanent im Abbilde sich subjectivirenden Mitte sowohl sein selbst, als alles dessen was von ihm ausgegangen, in ihm befaßt, und zwar in seiner Unterschiedenheit sowohl als in seiner Nichtunterschiedenheit zugleich in ihm befaßt bleibt, — dieser Begriff, sage ich, wirft ein neues Licht auf die Lehre von der Einheit Gottes, und zwar nicht als abstracte Einheit (als summarischer Collectivbegriff aller Geschöpfe *)

*) Was jeder von Vielen nicht hat, die Autorität, das haben sie auch alle zusammen nicht, wenn sie auch noch so ernsthaft sich als constituirt erklären; und was kein Geschöpf in sich hat (das Schöpferische) das haben sie auch alle zusammen nicht. So sagt z. B. der Atheist Dupuis (origine de tous les Cultes, Vorrede) „Tout ce qui ne porte pas le caractère d'être improduit et indestructible, et d'agent éternel, souverain, n'a jamais pu être pris pour divinité" — und gleich darauf ist ihm das univers als collection de toutes les créatures

Entzündung des Feuers besänftigende Macht, eben nur durch diesen Eingang und Durchgang durchs Feuer, und so gewinnt im Organismus jedes Glied seine Selbheit nur dadurch, daß es diese den übrigen Gliedern gibt, und nur für andre seyend ist es für sich, so wie es gegen alle andre seyend, alle andre gegen sich hat, und also mittelbar gegen sich ist. Weswegen J. B. sagt, daß der Wille sich in sich entzündend, im Feuer zum Geist zur Bestimmtheit oder Gestalt sich erhebt, welcher ein- und ausgehend, sich und sein Feuer hiemit kreisend erhält. — Eine ähnliche Scheidung unsers Wesens, als die so eben als den Anfgang des Bildes Gottes in uns bedingend bemerkte, gewahren wir übrigens in jeder Himmelsfahrt der Liebe in uns, welche gleichfalls nicht anderst als durch eine Präcipitation, oder Occultation; somit durch ein Niederhalten des natürlichen Elements, (durch das zum Schweigen bringender irdischen Begierde) zu Stande kömmt, und ehe diese Präcipitation des selbsüchtigen Princips, und gleichsam Destillation des lautern Spiritus aus ihm, noch nicht geschehen ist, sind weder Liebe noch Freundschaft bleibend, kräftig, und wahrhaft. Wird darum diese Scheidung von der Kreatur gehemmt, so kann auch jenes Aufsteigen in ihr nicht erfolgen; wer sich selber nicht erniedrigt (vertieft oder demüthigt) kann nicht erhoben werden, wer sich nicht leeren läßt, kann nicht erfüllt werden, die göttliche Idea kann in einer solchen Kreatur nicht zur kreaturlichen vollen Manifestation oder Realisirung kommen, und sie muß dagegen in die nichtkreaturliche Stille zurück gehen, und stumm und wirklos, gleich einer verblichenen Figur in dieser Kreatur stehen bleiben. Da aber die Kreatur diesen nun leer in ihr stehenden Thron weder zu vertilgen, noch mit ihrem oder einer andern Kreatur-Bild (als Götzenbild) standhaft zu besetzen vermag, so muß es in diesem Tantalischen Bestreben zum Widerspruch ihrer Subjectivität und Objectivität kommen. Eine solche Kreatur wird sohin Mitte- oder Gott-

leer, und zwar nicht nur Mitte- oder Centrumleer, sondern Mitte- oder Gottflüchtig werden, und aus der lichten und erleuchtenden, aus der erfüllten und erfüllenden, aus der reichen und bereichernden, aus der leichten und leichtmachenden Existenzweise wird sie in die finstere und verfinsternde, in die leere und leerende, in die arme und beraubende, in die schwere und belastende fallen. — Weswegen man auch nur von dem Lichtgeist sagen kann, daß er naturfrei und naturbefreiend ist, nicht aber von dem Finstergeist, welcher der Macht der Natur anheimfällt, und welche sich gegen ihn als geistwidrig, wie er gegen sie als naturwidrig erzeigt.

XX. Vorlesung.

Der Ihnen m. H. in den letzten Vorlesungen aufgestellte Begriff von Gott, als der sowohl immanent als emanent im Abbilde sich subjectivirenden Mitte sowohl sein selbst, als alles dessen was von ihm ausgegangen, in ihm befaßt, und zwar in seiner Unterschiedenheit sowohl als in seiner Nichtunterschiedenheit zugleich in ihm befaßt bleibt, — dieser Begriff, sage ich, wirft ein neues Licht auf die Lehre von der Einheit Gottes, und zwar nicht als abstracte Einheit (als summarischer Collectivbegriff aller Geschöpfe *)

---

*) Was jeder von Vielen nicht hat, die Autorität, das haben sie auch alle zusammen nicht, wenn sie auch noch so ernsthaft sich als constituirt erklären; und was kein Geschöpf in sich hat (das Schöpferische) das haben sie auch alle zusammen nicht. So sagt z. B. der Atheist Dupuis (origine de tous les Cultes, Vorrede) „Tout ce qui ne porte pas le caractère d'être improduit et indestructible, et d'agent éternel, souverain, n'a jamais pu être pris pour divinité" — und gleich darauf ist ihm das univers als collection de toutes les créatures

sondern als absoluter Einzigkeit, Alleinigkeit oder Individualität. Der unus (die Monas) manifestirt sich nur als unicus, und die Gemeinschaft oder Gemeinsamkeit aller Einzelnen als solcher würde keinen Sinn haben, falls man sie nur abstract, und nicht in der Identität oder Einzigkeit des sie einenden faßte, was ja suo sensu schon für jede Gattungs-Einheit gilt, wenn es schon gewiß ist, daß die zeugende Monas sich nur mittelst der Sondrung als gleichsam Gliedrung mit dem Einzelnen als gleichfalls concreten, mit sich im Bilde zusammenschließt. Diese Anerkenntniß Gottes als des absolut Einzigen und eben darum allein Einigenden ist übrigens so unzerstörbar im Menschen, daß alle Systeme, Lehren und Meinungen über die Natur und Ursachen der Dinge, selbst die ungereimtesten nicht ausgenommen, dieser Einheit Anerkenntniß voraussetzen, was auch schon das Wort: Universum sagt; so daß es keine Lehre gab, gibt und geben wird, selbst die des Atheismus nicht ausgenommen, welche diese erstaunenswerthe Einheit aus dem Gesicht verloren hätte oder verlieren könnte. Die erhabnen Lehren der Alten über die Monas sind bekannt, und so bewieß z. B. Proclus, daß, falls alles Seyende (unmittelbar oder mittelbar) nicht von einer, und alleinigen oder derselben Ursache ausginge und in ihr bestünde, kein Seyendes eine Ursache hätte, folglich auch in seiner Sphäre selbst wieder nur Sache oder verursacht und nicht ursachend seyn könnte, diese Pseudoursachen müßten sich haltlos im Kreise als gleichsam im Wahnsinn bewegen, oder vielmehr ineinander stürzen, es stünde nirgend eine

---

dieser Gott. Wenn man übrigens sagt, daß nur Gott wahrhaft ist, so will man hiemit nur sagen, daß alle Kreatur nur dadurch ist, daß sie von Gott seyn gemacht wird. Der Pantheist oder Spinozist vermengt aber dieses hervorbringende Seyn mit dem hervorgebrachten, indem er Letzters läugnet, und hiemit eben den Mangel seiner speculativen Einsicht bezeugt.

Präexistenz fest, weil doch nur das Unbewegliche bewegend oder Bewegung ertheilend ist, nur das Unveränderliche verändernd, und die selbst aus der Ewigkeit herausgehaltne Zeit doch nur aus jener begriffen werden kann. Hiemit aber, sagt Proclus, bestünde keine Ordnung und keine Wissenschaft oder Gewißheit, weil das Wissen einer Sache das Schauen ihrer Ursache ist (per causas scire), und von einem abstract gefaßten, z. B. einem nicht allbestimmten Endlichen keine Wissenschaft möglich ist, wie man den Bruch nur durch die Einheit kennt. — Das Erkannte und Anerkannte ist darum immer ein Bestimmtes, und der Allbestimmende oder Gott ist darum an und für sich der Bestimmteste, und nicht etwa die Indifferenz, oder die Mutterlauge aller Gebilde die aus ihm hervortreten und wieder in ihn zerfliessen. Nach welcher monströsen Vorstellung Gott nicht nur einer Geschichte unterläge, sondern einer nie sich vollendenden Geschichte, indem er eigentlich nie und nimmer fertig würde, so wie nach Kants Vorstellung der Mensch nur darum unsterblich ist, weil er gleichfalls nie fertig wird, oder nie zu dem seinem Gesetze entsprechenden Daseyn gelangt.

Derselbe Proclus weiset ferner die Identität des absolut Einen mit dem absolut Guten damit nach, weil alles Gute das Einigende dessen ist, was seiner eignen Güte und Einheit theilhaft wird. Alle Einung ist nämlich als Ergänzung, Vollendtheit und Integrität oder Erfülltheit des Gesetzes ein Gutes, und der Begriff des Einen fällt somit mit jenem des Guten, der Begriff des Einigenden mit jenem des Gütigen zusammen, wie in der deutschen Sprache das Wort gut und gottig (einzig) dieselbe Bedeutung hat. Wenn aber Proclus hiebei bemerkt, daß das Eine und Gute die Wesenheit jedes Einzelnen zusammenhält, wogegen die Zerstreuung selbes aus dieser Wesenheit heraussetzt, so faßt er den Begriff der Substantialität doch nur nach der einen Seite derselben, nämlich nach jener ih-

rer Nichtzerstreutheit, Nichtgleichgiltigkeit oder Nichtgetrenntheit, nicht aber zugleich nach der andern Seite, oder nach ihrer Nichtconfundirtheit, Nichtverwirrtheit oder Nichtgegliedertheit. Wie nämlich das Expansive in seiner Dissemination oder Zerstreutheit kraftlos ist, weil es nichts hat, in dem es seine Expansion bethätigen kann, so ist das Condensive in seinem Collapsus gleichfalls kraftlos, weil es nichts in sich hat, gegen welches es seine condensirende und enthaltende Kraft erweisen kann; und dieses gilt sowohl für den Fall, wo sich beede feindlich einander verwickelnd hemmen, als wo sie sich freundlich einander entwickelt unterstützen. Die Weite, sagt J. Böhm, sucht die Enge, wie diese die Weite, das Leere will voll seyn oder aufgehoben, und das Volle leer oder aufhebend, und der von der Einheit in beeden zugleich geweckte Widerspruch ihres abstracten Seyns treibt sie beede zueinander und ineinander, wodurch allein dieser doppelte Widerspruch aufgehoben wird. — Woraus Sie m. H., um es hier im Vorbeigehen zu bemerken, sowohl die abstracte Natur des nicht erfüllten Verlangens (als eines erweckten Widerspruchs) einsehen können, als auch die Polarität desselben, oder seine dualistische Natur, als attractio oder actio in distans. Wenn schon dieser Gegensatz kein gleichartiger ist (Gleichartiges aggregirt sich blos und eint sich nicht *), wie denn die deutsche Sprache diese Ungleichheit damit bezeichnet, daß sie das active männliche Verlangen, die Begierde, das passive weibliche Verlangen, das Sehnen nennt; unter erstrer den Trieb verstehend ausser allem zu seyn und al-

---

*) Es ist darum sonderbar, daß man in der Lehre von der Identität des Subjects und Objects das fieri vom esse trennt, oder den Proceß des Identificirens, Einens oder Ausgleichens, als ein nur vorübergehendes Mittel betrachtet, da doch diese Identität sofort verschwände, so wie der Ausgleichungsact gehemmt würde, oder müssig stille stünde.

les in seiner Macht subjicirt (aufgehoben) zu halten, unter letzterm den Trieb in allem zu seyn und sich allem zu subjiciren oder zu geben. Mater, materia. Nun entzündet sich aber eben der Wille, wie J. Böhm nachwieß, durch dieses active und passive Verlangen, in ihrer Conjunction, zum Geist, und es gereicht eben nicht zum Ruhme der Philosophie, daß sie die Erkenntniß dieses Pneumagonischen Processes nach seinen von jenem Denker bereits angegebnen Hauptmomenten, sich noch nicht eigen gemacht hat.

XXI. Vorlesung.

Wenn Sie m. H. aus meinen bisherigen Vorträgen über die Religionswissenschaft, wie ich hoffe, bereits zur klaren Einsicht gelangt sind dessen, was selbe eigentlich noch nicht ist, wohl aber werden kann und soll, so halte ich es für gut, ehe ich in meinem gegenwärtigen Vortrage des propädevtischen Theils der speculativen Dogmatik mich zur Betrachtung des Verhaltens des Menschen zur Welt wende, Ihre Aufmerksamkeit vorläufig auf zween, minder als es seyn sollte, beachtete Quellen der seit geraumer Zeit unläugbar in dieser Wissenschaft eingetretnen Stockung zu wenden; welche nach meiner Ueberzeugung in der Nichtbeachtung der mit dem Namen der Mystik bezeichneten Leistungen und Aufstrebungen der Speculation in Deutschland, besonders im 14. und 15. Jahrhundert zu finden sind, so wie darin, daß man zu wenig der Religionswissenschaft oder wie man will der Mystik nachforschte, wie selbe bereits bei den Juden bestund. Ich finde nun um so minder nöthig über die erste dieser zween Ursachen des Verfalls der speculativen Theologie mich hier zu erklären, als es eben mein Beruf und mein Thun ist, die vergeßnen und

verkannten Leistungen dieser frühern Speculation wieder in die Philosophie einzuführen, wie ich denn überzeugt bin, daß gerade diese Verkennung, Nichtachtung, ja Unterdrückung des freien Aufschwungs der Speculation an der Kirchenspaltung wenigst großen Theils Schuld war. — Ich will hier also blos einige Betrachtungen über jene zweite Quelle der dermaligen Verflachung in der Religionswissenschaft Ihrem weitern Nachdenken anheimstellen:

Die Religionswissenschaft sollte sich aus dem Judenthum frei, wie die Blüthe aus der Knospe in das Christenthum entfalten; wie denn auch Christus dieser Wissenschaft der Juden Zeugniß gibt, indem er zum samaritischen Weibe sagt: „Ihr (Nicht-Juden) wisset nicht, was ihr anbetet, wir (Juden) wissen aber was wir anbeten, denn das Heil kömmt von den Juden" — so wie Christus sagt, daß er nicht kam das Gesetz (die Schrift) aufzuheben, sondern zu erfüllen oder zu entwickeln. Diese freie Entwicklung der Wissenschaft würde auch beim Eintritt des Christenthums erfolgt seyn, falls die Juden dem Geiste ihres Gesetzes treu geblieben, selben auch in ihrer Intelligenz hätten frei gewähren lassen, wovon aber bekanntlich das Gegentheil geschah. Diese Verfinstrung, Geistlosigkeit und Verstocktheit der jüdischen Nation wirkte aber nicht nur hemmend auf die Erleuchtung aller übrigen Nationen zurück, sondern diese schädliche Rückwirkung besteht zum Theil noch. — Wenn und weil nämlich diese Nation vor allen dazu berufen war, die geistige Leuchte und Stütze aller andern Nationen zu seyn, so mußte die Verfinstrung bei Letztern in demselben Verhältnisse zunehmen, in welchem die jüdische Nation ihrer Sendung untreu ward. Wenn nun schon die Beschlüsse des Schöpfers unabänderlich sind, und sein Gesetz durch und gegen jene fortgeht, mit und für welche selbes hatte fortgehen wollen, und wenn Gott schon die Kräfte und das Licht seines Geistes andern Nationen vertraute, so könnte doch der offenbare Erfolg nicht

mehr jener seyn, welcher er geworden seyn würde, falls die Ausführung der göttlichen Beschlüsse in der Ersten Hand geblieben wäre, wie denn auch die Manifestationen des Geistes, deren die Juden gewürdigt worden sind, bei keiner von all' jenen Nationen wieder zum Vorschein kamen, welche statt ihnen in die Rechte des geistigen Kultus eintraten. — Im Gegentheil nachdem auch diese Nationen, eine um die andre, das ihnen anvertraute Heiligthum und den ihnen zur organischen Pflege anvertrauten Saamen, gleichfalls theils durch Nichtgebrauch theils durch Mißbrauch verwahrloseten, so haben auch sie sich mit denselben Gebrechen und Verbrechen beladen, als die Juden, und so müssen wir ohne Zweifel als ein Zeichen der Gottesferne in neuern Zeiten es anerkennen, daß gleichsam mitten in einer eingetretnen Sündfluth theils frivolen und niedrigen, theils verbrecherischen Wissens, die Wissenschaft von Gott und seinem Kultus bei den sich so nennenden christlichen Völkern völlig sich verflachte, welche Verflachung und Verfinsterung einerseits dem einfältigen Aberglauben, andrerseits dem frechen und rohen Unglauben förderlich ward. Wie ferner die Juden die Geistigkeit ihres Kultus völlig aus dem Gesichte verloren habend, denjenigen verkannten, welcher kam um dieses Geistesgesetz vor ihnen und für sie, durch sie aber für alle übrigen Nationen zu erfüllen, und wie sie darum, anstatt in der wahrhaftesten Bedeutung des Worts die Leuchte aller Völker zu werden, sich nur zur finstern Belegung des Lichtspiegels machten, der nun von ihnen aus doch in die Welt strahlte, — so haben auch hierin die sich so nennenden Christen, an welche die Sendung der Juden überging, diesen wenig vorzuwerfen. Viele nämlich, welche sich der Macht der Idee (der Mystik im wahren Sinne des Worts) auch in unsrer Zeit in demselben Verhältnisse verschliessen, in welchem man ihnen dieses Licht nahe bringt, muß man die Juden des neuen Testaments nennen, weil sie gleichfalls anstatt dieses Licht activ zu verbreiten, und somit der

activen Assistenz desselben Zeugniß zu geben, nur mit dem passiven und negativen Theil ihres Berufs sich begnügen zu dürfen vermeinen, auf jene vis inertiae trotzend, deren sie sich indeß, da sie nicht Menschenwerk ist, wenigst auch nicht zu rühmen haben. — Und es kann den Beobachter nur leid thun zu bemerken, daß noch immer wenig genug von der Einsicht verspürt wird, daß der Mißbrauch der Intelligenz von Seite der Gegner der Religion, hauptsächlich nur im Nichtgebrauch derselben von Seite ihrer berufenen Vertheidiger seine Stärke findet, und daß die Speculation nur in demselben Verhältnisse irreligiös geworden ist, in welchem die Religionslehre unspeculativ oder geistlos ward. —

Da nun aber, wie wir vernahmen, die christliche Religionswissenschaft sich nicht, wie sie hätte sollen, aus und an der Wissenschaft und Tradition der Juden frei entwickeln konnte, welche letztre sich frühe, neidisch und feindlich gegen erstere verschloß, und mysticirte, so mußte sich freilich die Speculation der Christen an jene der Heiden wenden, wie es denn nachdenklich ist, daß besonders an der griechischen Philosophie diese Entwicklung geschah, wie z. B. ohne den Schriften eines Neuplatonikers, welche unter dem Namen jener des Dyonis von Aeropagita bekannt sind, kein Scotus Erigena, kein Thomas Aquin ꝛc. gelehrt haben würden. — Begreiflich ist es nun, daß hiemit die Aufmerksamkeit von den jüdischen Quellen der Religionswissenschaft immer mehr abgelenkt ward, und letztere endlich ganz in Vergessenheit kamen, obschon die Schriften des alten Bundes auf die Existenz dieser Quellen beständig hinweisen, zum Beispiel auf den Begriff des Messias oder Christs, der nicht etwa erst mit dem Eintritt des Christenthums selber entstund, dessen Ursprung aber noch minder in dem Heidenthum zu suchen ist, obschon Reflexe von ihm auch in den heidnischen Mythen, als Abkömmlinge Einer gemeinsamen Familien- und Patrimoniallehre, zu finden sind. — Man darf übrigens nicht befürchten, daß wenn

auch hier der Occident sich wieder zum Orient in den neuesten Zeiten zurück wandte, daß, sage ich, unsre Religionswissenschaft durch dieses Eindringen in die Grabmonumente der Vorwelt selbst sich wieder versteinern dürfte, da sie im Gegentheil das seit lange an den Ufern des Zeit- und Lebensstroms gleichsam abgesetzt Bliebene, wieder in selben aufnehmend, nur ein neues Moment ihrer Kräftigkeit und Lebendigkeit gewinnen wird.

Zusätze, die dem Verleger nach geschehenem Abdruck der ersten Bogen zugekommen sind.

2. Vorlesung. Seite 16. Zu den Worten: daß es die Pflicht des Religionslehrers ist, auf dem Standpunkt der Vernunft oder der Wissenschaft selbst diese Unvernünftigkeit des Antireligiösen zu erweisen, die Anmerkung:

Wie das Uebernatürliche nicht unnatürlich oder naturwidrig sondern naturvollendend ist, so ist das Uebervernünftige das die Vernunft der Kreatur vollendende, und wie Gott (nach Taulers Ausdruck) nicht ein Zerstörer, sondern ein Vollender der Natur ist, so ist er nicht ein Zerstörer, sondern ein Vollender der Vernunft der Kreatur.

4. Vorlesung. Seite 25. Zu den Worten: protestiren ex officio gegen jeden Versuch einer Verdrängung, Beengung und Vermengung, folglich auch Trennung:

Denn die Vermengung (Indifferenz) ist so gut eine Desunion als die Trennung im engern Sinne.

— — Seite 29. Zu der Stelle: welche Christus den Saducäern ꝛc. daß sie alle Gott lebten:

Wenn man nach einem Beweise unsrer Fortdauer nach dem irdischen Tode fragt, so ist gewiß dieser von Christus gegebne der einzig mögliche, und doch blieb gerade dieser bis itzt der einzig verkannte.

10. Vorlesung. Seite 54. Zur Stelle: Womit denn aber freilich das Hauptproblem der Naturphilosophie eludirt ꝛc. als das Wiedervergehen der Materialisirung der nichtintelligenten Natur zu erklären:

J. Böhm unterscheidet in diesem Sinne das Eine Element und Leiblichkeit von den vier Elementen und der Materie als dem vergänglichen Wesen dieser Welt, wie selbe Paulus nennt, und er sagt, daß diese letztere Leiblichkeit die erstere in Unfreiheit hält, worauf die Volatilität der Natur oder ihre Zeitflüchtigkeit beruht. Auch unterscheidet St. Martin das sensible immateriel oder superieur vom sensible materiel. Aber unsre Naturphilosophen verstunden weder den einen noch den andern dieser Schriftsteller, so wie auch unsre neuern Spiritualisten so wenig von einer immateriellen Leiblichkeit verstehen, daß sie unter dem corpus spirituale (Corinth. I, 15. 44.) sich wohl gar einen rational gewordnen oder denkenden Leib vorstellen.

Am Ende der 4ten Anmerkung in der eilften Vorlesung, Seite 63, zu den Worten: der Unzersetzbarkeit zusammenfallen:

Für jenen aufmerksamen Leser, welcher den hier aufgestellten neuen und richtigen Begriff der Zusammengesetztheit (als identisch mit jenem der Desintegrität) mit unserm in der 9ten Vorlesung gegebnen Begriff der Production (als Conservation des Products oder Producirens) bereit in Verbindung zu bringen wußte, dient übrigens Folgendes vorläufig zur Orientirung. — Das Entstehen und Bestehen einer Begierde, Verlangens oder Wollens als einer Bewegung und Nichtruhe läßt sich nur durch das Entstehen und Bestehen einer Desintegrität, Unganzheit, und insofern Versetztheit und Zusammengesetztheit (Theilung) begreifen, so wie deren Erfüllung nur durch die Wiederaufhebung letzter, als Integration, Ganzheit und Einfachheit. Wo also die Befriedigung oder Erfüllung des Verlangens (der Genuß) beständig seyn soll, da muß beedes (die Desintegration wie die Integration) beständig als Proceß, sich ausgleichend fortgehen, in sich somit kreisend zurück gehen, als Coincidenz der Ruhe- und Nichtruhe, d. i. als ruhige Bewegung (motus in loco (natali) placidus — gratus in otio labor). Nicht also, als ob es im gesunden Leben zu einer wirklichen Krankheit oder auch nur zur Erzeugung eines Krankheits-Keims oder Anlage käme, und als ob das gesunde Leben immer arzneien weil immer kränkeln müßte, (was zwar allerdings vom Leben der Materie gilt, von dem Haller sagt: Ideo morimur, quia vivimus!) sondern weil jede Production oder

vielmehr jede Conservation eines Products nur als vermittelnd oder ausgleichend die Desintegration und Reintegration (Ausgang und Eingang) des Producens begriffen werden kann. So öffnet sich die absolute Einheit (Monas, Ensoph) und hebt sich auf mit der Entfaltung des Ternars in sich, und restituirt sich eben wieder mittelst dieses Ternars, und so hat alle Production und Manifestation (immanente wie emanente) denselben Sinn und Zweck derselben freien und ungehemmten Circulation des Ausgangs und Eingangs, der Desintegration und Reintegration als des wechselseitigen Liebeopfers des Producens und Products des Genitor und Genitus. — Was aber freilich nur vom ewigen (bleibenden) Product und Conservat gilt, weil das zeitliche Product als solches und blos für sich betrachtet, umgekehrt in seinem Entstehen wie Bestehen nur als eine Suspension jener Ausgleichung (der Desintegration und Reintegration) des Producens mittelst seines Products begriffen werden kann. Man kann darum auch sagen, daß jedes zeitliche Wesen (dessen Bewegung die unruhige ist, als motus extra locum turbidus) mit einem Deficit (Banqrutt) untergeht, weswegen auch der Tod eine Zeitschuld heißt, weil Debet und Credit gegen den Producens sich hier nicht ausgleicht. Dieses Untergehen des Zeitwesens ist aber doch nur eine Verwandlung, nämlich eine zwar radicale Veränderung des Products, bei welcher das Producens seine Rechnung findet, und bei welcher es darum bleibt, ad Hebraeos 12, 27. — Was es übrigens mit jener Zeitschuld für eine Bewandniß hat, das sprach am richtigsten bereits Meister E c k a r t aus, indem er sagte: „Daß alle Kreatur (in ihrem Normalstreben) immer darnach jagt und treibt, daß sie (Gott, dem Vater) einen Sohn gebäre" welchen Sohn sie ihm aber (in der Zeit) schuldig bleibt.

Gedruckt mit Aschendorffschen Schriften.

Vorlesungen

über

speculative Dogmatik

von

Franz Baader.

Drittes Heft.

Münster, 1833.

In der Theissingschen Buchhandlung.

Sr. Durchlaucht

dem Herrn Fürsten

Ludwig Erato von Oettingen-Wallerstein,

Kronobersthofmeister des Königreichs Bayern, erblichen Reichsrathe, Königlich Bayerschen Staatsrathe und Staatsminister des Innern, fürstlichen Ritter des St. Hubertsordens, Großkreuz des Königlich Bayerschen Civilverdienstordens, des Königlich Würtembergischen goldnen Adlerordens, und des Großherzoglich Badenschen Ordens der Treue

ꝛc. ꝛc. ꝛc.

Ehrfurchtsvoll zugeeignet

vom Verfasser.

Dem Theologen wie dem Nichttheologen kann und soll auch dieses dritte Heft meiner Vorlesungen über speculative Dogmatik die doppelte Ueberzeugung geben, Einmal: daß seit lange sowohl die Vertheidiger als die Befehder der Religion von der Erkenntniß und dem Verständniß gewisser Vital- und Radicalwahrheiten abgekommen sind, ohne deren Wiedererwerb jene Vertheidigung, besonders in unsern Zeiten gegen die in selbem herrschend gewordnen Lethal-Doctrinen, nicht mehr zu leisten ist; und dann: daß das blosse Festhalten dieser Centralwahrheiten, falls man nämlich ihre nothwendig fortschreitende, jeder Zeit und ihrem besondern Bedürfniß entsprechende Entwicklung versäumt, und letztre somit in Stagnation kommt — daß, sage ich, ein solches Festhalten kein Erhalten dieser Wahrheiten mehr ist, sondern ein Aufhalten und hiemit Obscuriren der Religionserkenntniß selber. Was dann die Folge hat, daß der Protest gegen die Religion sich mit dem Protest gegen die Hemmung der Evolution der Intelligenz verbindet, und durch ihn sich verstärkt, ja den Schein eines Rechts gewinnt. — Wollte man aber ein solches

[illegible] en, daß
[illegible] Unwahrheit
[illegible] und hie-
[illegible] es eigent-
[illegible] ungspro-
[illegible] mit-
[illegible] Schei-
[illegible] des Menschen
[illegible] vorzusehen, den
[illegible] Kraft kommen
[illegible] elbe wieder zu
[illegible] Beitrag
[illegible] auch
[illegible] ulative
[illegible] zu kön-
[illegible] und Interesse

[illegible]

I. Vorlesung.

In meinen Vorlesungen über speculative Dogmatik fortfahrend, finde ich vor allem gut, ja nöthig, mich vorerst gegen einige logische Irrthümer und Vorurtheile zu erklären, welche, wie ich erfahren habe, die meisten meiner Zuhörer aus ihrem philosophischen Cursus zu mir bringen, und welche hauptsächlich ihnen das Eingehen in meine Darstellungsweise erschweren. Um mir also zum weitern Fortgange der speculativen Dogmatik Bahn zu machen, werde ich für dieses Semester mit einer Reihe von Vorlesungen meist logischen Inhalts beginnen, wodurch Sie m. H. Sich aber doch werden näher zum Zweck geführt sehen, als Sie anfangs wohl meinen dürften.

* * *

Ich habe meine gegenwärtigen Vorlesungen auf dem Anschlagzettel mit den Worten angekündigt:

„Prolegomena zu einer künftigen Wissenschaft des besondern Verhaltens des Menschen zu Gott in und inner seinem Verhalten zu sich, zu andern Menschen, zu andern intelligenten und zu nichtintelligenten oder selblosen Wesen."

und der Inhalt dieser ersten und der ihr folgenden Vorlesung soll eine Exposition dieser Ankündigung sein.

Aufhalten der Evolution etwa damit entschuldigen, daß mit der Wahrheit und dem Licht auch die Unwahrheit und die Finsterniß sich zu entwickeln streben, und hiemit also Gefahr verbunden ist, so wäre dieses eigentlich nichts Besseres, als den zeitlichen Schöpfungsproceß selber aufhalten wollen, weil dieser eben nur mittelst der Erweckung beeder dieser Elemente ihre Scheidung möglich macht, und es der Beruf des Menschen ist, dieser Entwicklung und Scheidung vorzustehen, den Irrthum und die Lüge hiebei nicht zu Kraft kommen zu lassen, oder falls dieses geschehen, selbe wieder zu entkräftigen. Und als einen nicht überflüssigen Beitrag zu einer solchen Entkräftigung, bin ich mir bewußt auch dieses dritte Heft meiner Vorlesungen über speculative Dogmatik dem Studium jener Leser empfehlen zu können, welchen es hiezu nicht an Beruf und Interesse fehlt.

München den 1. März 1833.

I. Vorlesung.

In meinen Vorlesungen über speculative Dogmatik fortfahrend, finde ich vor allem gut, ja nöthig, mich vorerst gegen einige logische Irrthümer und Vorurtheile zu erklären, welche, wie ich erfahren habe, die meisten meiner Zuhörer aus ihrem philosophischen Cursus zu mir bringen, und welche hauptsächlich ihnen das Eingehen in meine Darstellungsweise erschweren. Um mir also zum weitern Fortgange der speculativen Dogmatik Bahn zu machen, werde ich für dieses Semester mit einer Reihe von Vorlesungen meist logischen Inhalts beginnen, wodurch Sie m. H. Sich aber doch werden näher zum Zweck geführt sehen, als Sie anfangs wohl meinen dürften.

* * *

Ich habe meine gegenwärtigen Vorlesungen auf dem Anschlagzettel mit den Worten angekündigt:

„Prolegomena zu einer künftigen Wissenschaft des besondern Verhaltens des Menschen zu Gott in und inner seinem Verhalten zu sich, zu andern Menschen, zu andern intelligenten und zu nichtintelligenten oder selblosen Wesen."

und der Inhalt dieser ersten und der ihr folgenden Vorlesung soll eine Exposition dieser Ankündigung sein.

Wissend oder nichtwissend, wollend oder nichtwollend, wirkend oder leidend befindet sich der Mensch in jedem Augenblicke seines Lebens, in seinem zeitlichen Entstehen, Bestehen und wieder Vergehen oder Weggehen in einem fünffachen Bezug (Rapport), Verhältnisse oder Gemeinschaft, nämlich zu und mit Gott, mit sich *), mit andern Menschen (räumlich und zeitlich mit ihm lebenden, oder nicht, verstorbnen und ungebornen), mit andern intelligenten Wesen, endlich mit den nicht-intelligenten, selblosen Naturwesen nach ihrer verschiednen Abstufung. Wenn es nun schon gewiß ist, daß in jeder Entwicklungsstufe des Menschen seine Würkungs- und Leidenssphäre über seine Sehsphäre übergreift, und wenn dieses schon im Zeitleben p. exc. gilt, in welchem man diesen Menschen mit einem im engen finstern Schacht sich befindenden Bergmann vergleichen kann, dem sein Grubenlicht zwar nur eine sehr beschränkte Sphäre beleuchtet, den aber doch sein Compaß über sein jedesmaliges cosmisches Verhalten belehrt, oder orientirt, — so ist und bleibt es doch gewiß, daß die würkliche jedesmalige Sehsphäre, so wie seine bewußte Würkungssphäre immer nur ein ihm aufgegebenes, und kein fixirt gegebenes ist, so wie denn schon diese Indetermination seines Erkenntnißvermögens durch dessen Elasticität sich erweiset, gemäß welcher der Mensch mit diesem Vermögen bald als mit einem Telescop ferne Gegenstände sich herbeizuziehen, bald als mit einem Microscop zu nahe Gegenstände in seine Sehsphäre sich zu entfernen vermag; und mit Recht ergeht also an den Menschen der Ruf: Sapere aude! **)

---

*) Dieser Ausdruck würde unverständlich sein, falls der Mensch nicht als Mitte von mehrern Aktions- oder Lebensquellen erkannt würde, von welchen also sowohl ein Bezug zur Mitte als unter sich statt findet.

**) Als erläuternd diese Behauptung dient die physiologische Erfahrung, daß keine fixe Gränze zwischen den willkührlichen oder nicht-

Von jenem fünffachen Bezug des Menschen ist aber Einer, nämlich jener zu Gott der Centrale par excellence, und zwar nicht etwa so als ob selber sich als das Centrum zu jedem der andern Rapports als zur Peripherie verhielte, sondern so daß selber als Centrum inner jedes einzelne Centrum der letztern fällt, so wie seine Peripherie alle übrigen Peripherien übergreift. Woraus folgt, daß das religiöse Verhalten, wie leider! in der Theorie wie in der Praxis nur zu oft geschieht, nicht neben (sei es nun vor oder nach) jedes andre in Eine Reihe gefaßt oder gestellt werden soll, sondern inner jedes andre Verhalten, d. h. über selbes, womit denn die Bedeutung dieses Worts: Inner im Anschlagzettel erklärt ist. Verkennt oder ignorirt man aber diese absolute Centralität des religiösen Rapports und Erkennens, so läuft man — ut historia docet — Gefahr, die übrigen Relationen des menschlichen Wirkens und Wissens nicht blos unreligiös, sondern antireligiös zu treiben und zu fassen. Eine Gottwidrigkeit, die sich z. B. seit geraumer Zeit in der Moral, Aesthetik, Physik und Politik festgesetzt hat. Es gilt aber von der Religionswissenschaft, d. h. von der Wissenschaft des Bezugs des Menschen zu Gott, was von Gott selber gilt, von welchem Gregorius sagt: Deus manet intra omnia, Ipse extra omnia, Ipse supra omnia, Ipse infra omnia. Superior est per potentiam, inferior per sustentationem, exterior per magnitudinem, interior per subtilitatem: sursum regens, deorsum continens, extra circumdans, interius penetrans. —

Sie sehen m. H. leicht, daß die Theologie in dem beschränkten Sinn und zu dem beschränkten Zweck ihrer bisherigen Pflege und Vortrags, nicht schon jene centrale und universelle religiöse Wissenschaft sein kann, von welcher hier

willkührlichen Aktionen, so wie keine zwischen dem blos subjektiven Gefühl und der objektivirten Empfindung oder der Anschauung besteht.

die Rede ist, und welcher ich unter dem Namen einer speculativen Dogmatik einen besondern Lehrstuhl zu vindiciren für gut fand. Wenn schon hiemit gegen die Würde und Nothwendigkeit jenes geschiednen Vortrags der Theologie nicht das geringste eingewendet, sondern nur behauptet werden will, daß ausser oder inner dieser wie aller übrigen Fachwissenschaften oder Doktrinen, die Bearbeitung, Pflege und öffentlicher Vortrag einer das in allen übrigen Wissenschaften nur auf andre Weise immer wiederkehrende religiöse Wissen im Zusammenhange befassenden Doktrin in unsern Zeiten ein um so dringenderes Bedürfniß geworden, als umgekehrt, wie so eben bemerkt worden ist, eine antireligiöse Doktrin sich durch alle diese Fächer hindurch im Zusammenhange bereits ausgebildet hat, und zwar selbst zum Theil in der Theologie (nämlich in der sich so nennenden rationalistischen), gegen welche antireligiöse Doktrin weder die pietistische Unwissenheit etwas verfängt, noch die kantisch-kritische Unwissenheit, z. B. der Schule des verstorbenen Prof. Hermes.

Wenn Sie nun aber von dem hier aufgestellten Standpunkte aus, das für eine solche centrale und universale Religionswissenschaft bereits geleistete mit dem vergleichen, was noch zu leisten übrig ist, so wird Ihnen auch einleuchten, warum ich in meinem Anschlagzettel mich des Ausdrucks: Prolegomena zu einer künftigen Wissenschaft bediente.

Wenn wir nun schon, wie gesagt, bei unserm Versuche der Begründung und Bearbeitung einer gewissermaßen neuen Wissenschaft, nicht das geringste gegen die bestehende Theologie und gegen die Theologen vom Fache haben, oder im Schilde führen, wie dieses bereits aus den ersten zween Heften unsrer Vorlesungen über speculative Dogmatik sattsam erhellt, so könnte es doch sein, daß wenigst einige der letztern (d. i. der Theologen) freilich aus Mißverstand um so mehr gegen uns hätten, und um diesem Mißverstand zu begegnen, wird es nicht überflüssig sondern dienlich sein, in

einige Explicationen hierüber einzugehen, wozu sich in den folgenden Vorlesungen mehreremal Gelegenheit oder Veranlassung finden wird.

II. Vorlesung.

Ich habe in meinem Anschlagzettel von dem Verhalten des Menschen zu Gott in Vergleich mit jenem aller übrigen Wesen, als von einem besondern und einzigen gesprochen, und ich finde es um so weniger überflüssig, mich hierüber obschon nur vorläufig hier zu erklären, als gerade hierin das Unterscheidende meiner Darstellung der Dogmatik liegt, und schon der anthropologische Standpunkt, den ich für selbe erfaßt habe, auf diese Einzigkeit und Besonderheit des Verhaltens des Menschen zu Gott sowohl in Betreff seines ersten Urstandes als seiner Restauration hinweiset.

Erwägt man nämlich, daß nach der Schrift „der Mensch ewig im Namen Jesus in göttlicher Weisheit ohne Kreatur, gleichsam in magischer Innbildung gesehen, oder daß der Mensch in diesem Namen versehen ward" — was von keinem Engel oder keiner andren Intelligenz behauptet wird — Erwägt man, daß nach der Behauptung des Apostels auch die Engel gelüstet, die Geheimnisse des Reichs Gottes in der Gemeine (Kirche) der Menschen enthüllt zu schauen, und daß diesen sogar das Richteramt über die Engel übertragen wird — Erwägt man endlich, daß, gemäß der Schrift, die gesammte dem Vacuum des Zeitdienstes unterworfne Kreatur auf die Offenbarung des Gottesbildes im Menschen, als den Aufgang eines Lichts harrt, von dem sie allein ihre eigne Verklärung erwartet, indem ihre (dieser Kreatur) Integrität in solidairem Verbande mit der Integrität des Men-

schen steht *) — Erwägt man, sage ich, alle diese Behauptungen der Schrift, so wird man sich der Ueberzeugung nahe befinden, daß die höchste Dignität und Virtualität dem Menschen darum bestimmt war, weil selber gleichsam den Schlußstein zur gesammten Schöpfung bilden sollte, und zwar auch abgesehen von jener Katastrophe, in Folge welcher diesem Menschen die Funktion eines Restaurators übertragen ward; d. h. und wie ich bereits in meinen Sätzen aus einer religiösen Erotik bemerklich machte, die höhere Potenzirung des Menschen als Geschöpfs entspricht der tiefern Fassung des Schöpfers bei seiner Schaffung, welche letztre eben durch jenes Versehensein des Menschen in Jesus ausgesprochen ist.

Freilich liegt aber der Schlüssel zum Verständnisse dieser vorzüglichen Dignität des Menschen in dem Verständnisse des Bildes Gottes, in welches (geistig) und zu welchem (leiblich) der Mensch geschaffen ward, und welches Bild Gottes somit im Menschen zuerst als vollständig kreatürlich wesenhaft werden sollte. Denn, wie wir in der Folge vernehmen werden, hat diese Benennung eines Bildes Gottes auf den Menschen angewandt eine ganz andre Bedeutung, als jene allgemeine, nach welcher jedes Geschöpf als Produkt Gott als seinen Producenten theilweise abbildet. Und wenn Christus sagt, daß die Menschen in der Auferstehung (d. i.

---

*) Der Mensch sollte nämlich nicht blos der Herrschaft der äussern Natur sich entziehen, oder diese als nichtintelligente Natur beherrschen, sondern er sollte sie erheben, vervollkommnen oder vollenden (integriren), und den in ihr unterm Fluch vergrabnen Segen wieder zur Auferstehung bringen. Es kann aber nur der Freie befreien, der Erlösete erlösen, der selbst Auferstandne auferstehen machen, nur der Wiedergeborne wiedergebären. — Uebrigens erweiset sich die Superiorität des Menschen auch durch die Erhebung des Menschensohns zur Rechte Gottes, was von keinem Engel in der Schrift gesagt wird.

in der Integration ihres Seins) den Engeln gleich sein, d. h. wie diese androgyner Natur sein werden, so wird hiemit nicht behauptet, daß sie in andrer Hinsicht nicht mehr als die Engel zu werden bestimmt seien. Denn freilich muß man den Begriff dieser androgynen Natur sich bereits eigen gemacht haben, um nicht, wie schon der schriftgelehrte Nicodemus that, die immanente Geburt mit der emanenten, somit die Wiedergeburt mit der fortpflanzenden zu vermengen, und um folglich jenes hohe Geheimniß des Verhaltens Christi zur Kirche als zu seiner Braut, von welchem Paulus (in dem Briefe an die Epheser) spricht, nicht zu mißdeuten. *)

Uebrigens haben bereits ältere Theologen diese höhere und höchste Bestimmung des Menschen, von welcher hier die Rede ist, anerkannt, und ich will Ihnen m. H. hiemit die Worte eines solchen Theologen des vergangenen Jahrhunderts über diesen Gegenstand mittheilen. „Gott, sagt dieser Theolog, ist der Erste Wirkende, die Weisheit aber als das ausgefloßne Wort das Erste Rückwirkende, oder receptive, daß nun nicht blos die in der Weisheit ersehenen unwesentlichen Figuren in die ewige Wesenheit vor Gott gesetzt und kreatürlich leibhaft werden sollen, sondern daß diese Weisheit selber in ihrer Centralität durch die Menschwerdung kreatürlich leibhaft werden soll — daß somit die Engel als Winde und die Geister als Feuerflammen (nach der Schrift) gegen den Menschen inferioris ordinis werden sollen — das hat den Neid des ersten Thronengels erregt, welcher sich

*) Angelus Silesius drückt sich über dieses tiefste Geheimniß des Christenthums, d. h. des dreifachen Verhaltens des Menschen zu Gott, auf seine naive Weise mit folgenden Worten aus:

Gott ist dem Knechte Herr, ist Vater seinem Kind,
Und Bräutigam, wo Er Sein' Braut — Sophia — findt.

Auf krasse Weise vergleicht man aber die ewige Geburt des Genitus mit einer numerischen Fortpflanzung, anstatt sie mit der Wiedergeburt zu vergleichen.

hiemit tartarisirte, und über dieses haben sich auch die Philosophen mit dem Teufel geärgert. Aber wir folgen billig dem, in welchem die Gottheit leibhaft wohnt, damit Alles in Gott und aus Gott einmal vor aller Kreatur offenbar erscheine."

III. Vorlesung.

Wollte man einer solchen scientifischen Behandlung der religiösen Wissenschaft, wie wir diese bisher uns angelegen sein liessen, als Bedenklichkeit entgegen stellen, daß die Theologie (Dogmatik) eine abgeschloßne fertige Wissenschaft sei, welcher nichts Neues hinzugesetzt, von welcher nichts hinweggethan werden dürfte — so würden wir dagegen erinnern, daß die Offenbarung als Gabe an das Erkenntnißvermögen, zugleich — wie dieses von jeder Gabe Gottes gilt — eine Aufgabe für uns ist, mit Hilfe dieser Gabe, als eines Lichtes nämlich, weiter zu forschen. Wie denn Christus Selber das Wort einem Samen, einer Speise und einem Sauerteig vergleicht, und wenn Selber sagt, daß der auf die Steine geworfne Same keine Frucht bringt, dieses wohl auch auf Jene bezogen werden kann, welche diesen Samen der Erkenntniß, anstatt ihn zum Wachsthum zu bringen, in Apothekerbüchsen verschliessen, um ihn, wie sie vorgeben, in seiner Integrität d. h. um die alte Doktrin gegen Neuerungen zu bewahren. Als ob man es eine Neuerung nennen könnte, wenn ein Baum, ein Mensch oder eine Doktrin fortwächst in der Zeit, oder als ob eine Hemmung dieses Wachsthums eine Bewahrung jener und nicht vielmehr eine Verwahrlosung wäre.

Nach unsrer Ueberzeugung ist im Gegentheil auch hier die rechte wahre Mitte jene, welche sowohl der Vergangen-

heit (der bereits erworbnen Erkenntniß) als der Zukunft ihr Recht wiederfahren läßt, und sich in der evolutionairen oder aufsteigenden Bewegung haltend, sowohl des retrograden (versteinernden) als des revolutionairen auflösenden und verflüchtigenden Strebens Meister bleibt. Zween Strebungen, welche in dem Dualism des Zeitlebens selber wurzeln, und die man beede als anti-evolutionair mit Recht revolutionair nennen kann.

Woraus Sie m. H. nebenbei ersehen können, nicht nur daß auch im Erkennen wie im socialen Thun Ein und dasselbe Princip uns sowohl vom Servilism als vom Liberalism frei macht, nämlich das Princip der von diesen beeden selber freien und gegen selbe schirmenden Evolution, sondern daß eben nur die Geltendmachung und Handhabung dieses Princips die Funktion jeder legitimen Autorität (cujuscunque ordinis) ist, d. i. daß die Legitimität dieser Autorität als Ursache sich überall in der Legitimität ihrer Wärkungen erweiset und erweisen soll. Ob ich mich nun schon über diesen wahren Begriff der Autorität anderswo hinreichend klar ausgesprochen habe, so will ich doch, um besonders jenem zu unserer Zeit herrschenden Unverständniß zu begegnen, welches die positive Funktion der Autorität nicht mit ihrer negativen zu reimen vermag, hier noch Einiges, nämlich in Bezug auf die Evolution des religiösen Erkennens, Ihrem weitern Nachdenken anheim stellen.

Ich behaupte nun, daß der bisher noch schier allgemein vorgetragen werdende Begriff der Autorität darum unvollständig und unrichtig ist, weil man theils die Nothwendigkeit des Zusammenwürkens ihrer positiven und negativen Funktion, theils jene des Zusammenwürkens einer äussern und innern Autorität nicht klar genug anerkennt.

Faßt man aber, wie ich anderswo dieses nachwies, die Autorität als Gründung, so wird sofort klar, daß da ein vollendet Daseiendes oder Formirtes nicht ohne innre und äußre Begründung zugleich besteht, so wie ein nicht

Vollendetes nicht ausser beeden zur Vollendtheit gelangt, oder daß es ohne innre und äußre Haltung, sei es nun in liberaler Verflüchtigung oder in serviler Versinkung, abgründig wird, wie man sagt: haltungslos zu Grunde geht. Eine innre und äußre Haltung, die aber so wenig eine Aufhaltung seiner freien Bewegung, Evolution oder Wachsthums ist, daß sie diese letztern im Gegentheil allein bedingt, hervorruft, leitet und schirmt. Alle diese Beschränkungen und Hemmungen sind also nur Mittel zu jenem Zwecke (des sich Erhaltens und Wachsens oder Vollendens im innern und äussern Grunde), und wer folglich diesen Zweck will, der muß auch jene Mittel wollen, und so auch umgekehrt. —

Sie haben sich also vorerst mit dem Unterschied der Begriffe: innrer und äußrer Haltung, innrer und äußrer Haltungslosigkeit, und innrer wie äußrer Aufhaltung wohl bekannt zu machen und diesem Unterschied nachzudenken, um sowohl den rechten Gebrauch als den Mißbrauch der äussern Autorität in jedem einzelnen Falle behörig würdigen zu können.

Von irgend einer äussern Schranke (somit auch: Autorität) werde ich nämlich nur damit frei (welches nicht mit Lossein zu vermengen ist), daß ich, falls sie gut und recht ist (mit der innern guten Autorität übereinstimmt), sie frei in mich als Bestimmung aufnehme, mich ihr also conformire — falls sie aber nicht gut und recht ist, das in mir sich findende und hiemit erregt werdende und ihr entsprechende Nichtgute (Unrechte und Schlechte) hiemit verläugnend (in mir tilgend) durch ihre (dieser äussern Schranke oder Hemmung) Hilfe mich über sie erhebe *), frei werde,

*) So leistet selbst die erste Versuchung der nichtgefallnen Kreatur den Dienst, ihr die Tilgung ihrer Fallbarkeit oder Versuchbarkeit möglich zu machen. — In so fern du einem Andern dienst und folgst, hilft dieser Andre dir, dich selber zu beherrschen, und

ich also in dem einen wie im andern Fall von dieser Schranke, im ersten, indem ich den Geist derselben (des Gesetzes) in mich eingehen lasse, im andern, indem ich dieses Geistes und seines Anspruchs an mich los werde, weil ich die Basis in mir getilgt habe, durch welche selber mich fassen und mich sich subjiciren konnte.

So z. B. ist die Erfahrung (als blos historisches Element der Erkenntniß) nur so lange und nur für Jenen eine Schranke seines Erkennens, als er sie nicht zu einer innern Bestimmung desselben zu machen und zu erheben wußte oder vermochte. Ich kann aber in der Zeit, als in welcher mein Erkennen fortwachsen soll (Dies diem docet), so wenig dieser Erfahrungsschranke entbehren, als ich der Speise entbehren kann. Ich kann mich aber eben so wenig des Auswirkens dieser Speise entschlagen, als des Auswirkens der Erfahrung (der Historie), und bei beiden läuft es auf einen Scheidungsproceß eines zweifachen Hemmenden, sowohl in äußrer als innrer Begründung hinaus, weil mit diesem Scheidungsproceß die Zeit (die Geschichte) anfieng und nur mit seiner Vollendung enden kann. In diesem Sinne sagt Paulus, daß das Gesetz (die äußre Autorität als blos solche) ein Zuchtmeister zur Freiheit ist, so wie selber sagt: Regieret euch aber der Geist des (wahren) Gesetzes, so seid ihr nicht unterm Gesetz. Nicht etwa damit, daß ihr dieses Gesetz als Schranke rebellisch bekämpft, um euch gesetzlos (anom) zu machen, auch nicht damit, daß ihr euch selber zu Gesetzgebern (als Autonom) aufwerft, sondern damit, daß ihr den wahren Gesetzgeber in euch selber aufgenommen habt, womit sich die Last in Lust, die Schwere in Leichte, die Leere in Fülle, die Finsterniß in Licht euch verwandelt.

---

in so fern du einen andern beherrschest, hilfst du ihm sich selber zu beherrschen.

Endlich gebe ich Ihnen m. H. in Bezug des bisher über innre und äußre Autorität Gesagten noch zu bedenken, daß beede im Zeitleben nothwendigerweise dualistisch sich entgegenstehen, und daß es nicht nur das fortgehende Problem jedes in der Zeit Lebenden ist (er mag nun selber an der Handhabung der äußren Autorität Theil haben oder nicht), diesen Dualism in Einigung aufzuheben, sondern daß diesem Problem sich noch ein Zweites beigesellt, nämlich jenes die Continuität beeder (und zwar jeder derselben für sich) in der Zeit, zu schirmen und zu erhalten, weil nämlich und in so fern die Lösung des Einen Problems jenes des andern bedingt, und die eigenwillige oder eigenmächtige Zerreißung d. h. Tödtung dieser Continuität, welche also nicht mit dem natürlichen Tod zu vermengen ist, jene Einigung von der wir sprachen, völlig unmöglich macht.

IV. Vorlesung.

Wenn, wie wir vernahmen, das Verhalten des Menschen zu Gott in Bezug auf all sein übriges Verhalten (zu sich, zu andern Menschen, zu andern Intelligenzen und zu selblosen Naturwesen) ein centrales p. exc. d. h. ein in allen respectiven Centris dieser speziellen Verhaltungen wiederkehrendes, oder nie weichendes ist, so folgt hieraus (und weil das Ens centralissimum auch universalissimum ist), daß der Mensch bewußt oder unbewußt, wollend oder nicht wollend, mitwirkend oder nicht mitwirkend, ja (wenigst im Conatu) gegenwirkend, doch in diesem centralen Verhalten (ingewohnt, beigewohnt oder nur durchwohnt) bleibt, und daß folglich die Benennung eines gottlosen Seyns für die Kreatur unrichtig ist, in so fern ein so genannter Gottlo-

ser, ja der Teufel selber am allerwenigsten von Gott sich los und am unfreisten in Bezug auf Ihn sich befindet. Die Gottverläugnenden oder Gottwidrigen, sagt der Prophet, haben keinen Frieden, und eben weil sie mit Gott in Unfrieden leben, geben sie (nur auf andre Weise als die Guten) Zeugniß von Gott, und ihre Gottesscheue (Theophobie) und Gotteshaß bezeugt nur sowohl ihr Unvermögen Gottes mächtig, als jenes Seiner los zu werden.

Hieraus folgt aber ferner, daß jeder Mensch in jedem Moment seines Zeitlebens zugleich in folgender dreifacher Relation mit Gott steht, wenn schon abwechselnd jede dieser Relationen einzeln hervortretend, zur dominirenden wird. Der Mensch befindet sich nämlich a) wissend und wollend somit mitwirkend als partielles Centrum concentrisch mit Gott, oder wie ich mich bei einer andern Gelegenheit ausdrückte, in Gleichwucht mit Ihm. Wenn nämlich ein einzeln Bewegliches mit dem selbes befassenden Medium gleichwichtig ist (dieselbe spezifische Schwere mit ihm hat, oder wenn der Massenpunkt des letztern überall und in jeder Stellung des erstern in diesem ruht), so bewegt sich auch ein solcher Körper überall frei in diesem Medium, indem er überall von ihm getragen werdend in ihm ruht oder gründet. Dieses Medium tritt ihm nirgend und nie als ein andres, wenn schon immer anderst entgegen, und zeigt sich überall als dasselbe Objekt seines Objekts, so wie als das Subjekt seines Subjekts. Und diese Identität des Subjekts und Objekts, diese Dieselbheit dessen in welchem dieser einzelne Körper ist, und dessen was in ihm ist, giebt diesem Körper und verbürgt ihm seine Sicherheit wie Freiheit seiner Bewegung sowohl für sich und in Bezug auf das Medium, als in Bezug anderer in demselben Medium mitbefaßter einzelner Körper. *)

*) In diesem Sinne der Gleichwucht hat man das Motto von J. Böhm zu deuten:

b) Anderst verhält es sich, wenn das partielle Centrum und jenes des befassenden Mediums zwar in einander fallen, aber in ihren Tendenzen sich widerstreiten, in welchem Falle das einzeln Bewegliche zwar gleichfalls die Identität der subjektiven und objektiven sich ihm Kundgebung des Mediums inne wird und erfährt, aber nun nicht für, sondern gegen sich, und zwar so daß es sich in seiner Mitte selber gebrochen oder entzweit, als Subjekt-Objekt nicht identisch, in seiner Wurzel, finden wird. Der Mensch oder überhaupt die intelligente Kreatur wird in diesem Falle bestrebt sein, um diesen seinen eignen innren Widerspruch, so viel möglich, auch nur ertragen zu können, jenem Widerstand von außen wie dem von innen eine doppelte Reaktion entgegen zu setzen. *) Im Vorbeigehen bemerke ich hier, daß da hiebei jede Negation (Abläugnen) nach der einen Seite, eine Position (Anlügen) nach der andern ist, und umgekehrt, Goethe in seinem Faust von dem Teufel einen eben so unwahren, weil abstrakten, als eben darum unpoetischen Charakter gab, indem er ihn als den blos verneinenden Geist darstellte, da man doch an ihm, falls man ihn für den ersten gottverläugnenden Geist nimmt, zugleich jenen geschaffnen Geist erkennen muß, der sich zuerst gegen Gott erklärend selber für Gott ausgiebt oder anlügt, und als solcher den Cultus seiner verlangt. Goethe's poetisches Ta-

---

Wem Ewigkeit ist wie Zeit,
Und Zeit wie Ewigkeit,
Der ist befreit
Von allem Streit.

*) Die in diesem Falle entstehende Skepsis (der Unglaube an der Identität des Subjekts und Objekts in obigem Sinne) macht, daß der Mensch abwechselnd bald das Innre mit dem Aeußren, bald dieses mit jenem zu bekämpfen und theoretisch wie praktisch zu läugnen sich bestrebt. Es muß übrigens bemerkt werden, daß jede Abstraktion nur eine andere Concretheit im Schilde führt.

lent mußte darum mit dem unpoetischen — weil unwahren — des Gegenstandes in Conflikt kommen.

c) Außer dem gottinnigen und gottwidrigen Verhalten der Kreatur läßt sich aber noch ein drittes denken, als ein Bestreben: sich zwischen beeden diesen Verhalten gleichsam in der Schwebe zu halten. Was aber freilich nicht angeht und womit eine solche Kreatur nur außer beede jene Verhaltensweisen gesetzt sich befindet, und, wie ich hier nur im Vorbeigehen bemerke, aus der Dignität und Virtualität eines Mitwürkers in jene eines blossen werkzeuglichen Würkers herabgesetzt wird. *) Und da der Knecht nicht weiß, was der Herr im Hause thut, so muß mit dieser Herabsetzung auch das Nichtwissen oder die Unwissenheit in einer solchen Kreatur eintreten.

Wenn nun aber in jedem einzelnen Menschen jede dieser drei Relationen sich fixiren und zur herrschenden werden kann und würklich wird, so begreift man, da sich gleiches zu gleichem gesellt, daß alle hierin übereinstimmende Menschen stets sich einander nach einer Wahlverwandtschaft suchen, finden und verbinden werden, so daß die Societät zu jeder Zeit eigentlich aus drei Societäten bestehen, und in welchen dreien Societäten das religiöse, das antireligiöse und das nichtreligiöse Interesse mit dem religiösen, antireligiösen und nichtreligiösen Wissen gleichen Schritt halten wird.

*) Nicht mit Unrecht hat vor einiger Zeit ein Sprachforscher das Wort: Organ als Ur-Gehilfe (Urweib) gedeutet, sei es nun in Bezug auf immanente Formation oder auf emanente Produktion.

V. Vorlesung.

Wenn ich in der letzten Vorlesung von einer Firirung der einen oder der andern jener dreien Relationsweisen des Menschen zu Gott sprach, gemäß welcher die Menschen sich einander zu associiren und dieser Association (durch Raum und Zeit hindurch) Continuität oder Katholicität zu geben und zu erhalten bestreben, so will ich hiemit keineswegs behaupten, daß ihnen (im Zeitleben *)) die Freiheit nicht belassen bleibt, aus jeder dieser drei Relationen und Associationen wieder in die andre zu treten. Bemerkenswerth in dieser Hinsicht ist das große Moment, mit welchem sich in den ersten Zeiten des Christenthums dieser Associationstrieb geltend machte, wovon wir zum Theil noch jetzt nach den Missionsberichten Beispiele und Proben in jenen Gegenden gewahren, in welche die Kunde des Christenthums zuerst eindringt. — So war es z. B. dasselbe associirende Princip oder derselbe Geist, welcher sich des Petrus zur Aussprache bediente, und welcher zugleich innerlich in jedem seiner Zuhörer sich hörbar machte, so daß derselbe Geist in Jeden von außen hinein wie von innen heraus sprach, und somit freilich Jeder den Apostel in seiner eigenen Sprache zu hören vermeinte. Bemerken wir doch Aehnliches selbst bei magnetisch-Wachenden, welche gleichfalls den zu ihnen Sprechenden mentaliter verstehen, obschon ihnen die Gabe sich mental oder central auszusprechen gänzlich zu fehlen scheint. **)

---

*) Die Offenhaltung oder Flüssighaltung dieser drei Relationssphären charakterisirt eben die Zeit. Wenn übrigens hier zwar von einer dreifachen Associationsweise gesprochen wird, so kann doch nur die religiöse als wahrhafte Association gelten, wie nur das religiöse Wissen das wahrhafte Wissen ist.

**) Nicht mit Unrecht hat man die hier bemerklich gemachte associirende Würkung des Geistes mit jener des Miasma verglichen,

Im Vorbeigehen bemerke ich, daß Sie m. H. aus dem Ihnen hiemit zur Hand gegebnen Schlüssel des Verständnisses der Gabe der Sprachen (im Sinne der Apostel) zum Verständnisse jener babylonischen Sprachverwirrung (als trennender, und repulsiver, nicht gliedernder Sprachenzertheilung) mit einigem Nachdenken gelangen können, von welcher Zungen- (Völker-) Wiedereinung (Reliirung) mittelst einer Universalsprache hier (am Pfingstfeste) gleichsam anticipando eine Probe gegeben worden ist, wie denn der Begriff der christlichen Religion selber auf dieser associirenden Macht des Logos (als Princips der Sprache) beruht. Wobei Sie folglich als logisches Princip die Einsicht festhalten müssen, daß zween oder mehrere oder alle Menschen nur dann wahrhaft in Einverständniß wie in Eintracht treten, wenn Keiner sich und Keiner dem Andern als vorstehend und wollend glaubt und folgt, sondern wenn Jeder sein Verständniß wie seinen Willen ein und demselben höhern Verstehen und Wollen frei unterwirft. So daß man also sagen muß, daß es die Menschen nicht von sich, sondern von Gott haben, daß sie unter sich im Einverständnisse (dieses Wort in jedem Sinne genommen) und in Eintracht sein können.

Wir sind hier auf dem Wege der Speculation auf einen Standpunkt gekommen, welcher das praktische religiöse Interesse nicht minder als das speculative anspricht, und wir werden darum gut thun, auf selbem uns etwas noch umzusehen.

Von jenen drei Societäten, in welche, wie wir behaupteten, die Menschen alle würklich zu jeder Zeit und überall sich getheilt befinden, muß man die Eine, nämlich jene Klasse Menschen die der Nichtwissenden nen-

---

und allerdings hat man Leztres aus Erstrem, nicht aber umgekehrt, zu erklären. Worüber (nämlich über die Würksamkeit der Imagination zur Infektion) Paracelsus nachzusehen ist.

nen, welche sowohl gegen das Gute wie gegen das Böse indifferent sich verhalten, und außer beiden sich (blos dem Aeußren (Zeitlichen) lebend als hommes du torrent) halten zu können meinen, darum aber, wie wir vernommen haben, die Knechte und blinden Werkzeuge der beeden übrigen Societäten sind, welche letztre man also im Gegensatz jener die wissenden nennen muß. Woraus denn freilich folgen würde, daß die bisherige Geschichte im Irrthum war, wenn sie meinte, das religiöse wie das antireligiöse Interesse, deren Spiel in den wichtigsten Weltereignissen nicht geläugnet werden kann, hätte sich von je nicht anderst als individuell, und nicht von geschloßnen und sich traditiv fortpflanzenden, wenn schon esoterischen oder geheimen Bündnissen aus geltend gemacht. *)

Man versuche es doch nur aus der Lebensgeschichte eines einzelnen Menschen, das Spiel dieser zween geistigen Triebfedern (des religiösen und antireligiösen Interesses), so wie den Einfluß wegzulassen, den die Association dieses Menschen mit andern in diesem Geiste und zu diesem Zwecke auf ihn äußerte, und man sehe, welches schaale und geistlose Caput mortuum von einer Lebensgeschichte man dann erhält. Was aber für jeden einzelnen Menschen gilt, das gilt nicht minder für einzelne Völker und für die gesammte Menschheit selber.

Wenn uns die neuern Physiker und Chemiker treuherzig versichern, nichts als handgreifliche und sperr- wie wägbare Materien als existent anzuerkennen, und dann doch — frei-

*) Ein bedeutender Theil der französischen Nation meinte geraume Zeit nur indifferent gegen die Religion zu sein, während ihn bereits die antireligiöse Begeistung ergriffen hatte, und zwar nicht blos individuell, sondern als puissance sociale; woraus sich die Wuth und Inquisition gegen alle Association im entgegengesetzten Sinne erklärt, welche sich in Frankreich bis zur Lächerlichkeit trieb und noch treibt.

lich ziemlich ungeschickter Weise — eine Menge unsichtbarer, unsperrbarer, und unwägbarer, folglich immaterieller Materien mit jenen erstern in einer Reihe in ihren Lehrbüchern aufführen, so scheint es, daß die äußre Profan- wie Kirchengeschichte oft genug in ihren Konstruktionen zu ähnlichen fluides invisibles et incoercibles sich hingewiesen befindet; es scheint, sage ich, als ob jene unsichtbaren Agentien und Reagentien der bedeutendsten Weltereignisse und Epochen oder Katastrophen der Geschichte nicht blos jenseits, sondern bereits diesseits sich befänden, als ob, zwar wenige Bauherrn wissend am ewigen Bau — eines Himmel- und Höllenreiches, in der Zeit bauten, und als ob nur wenige Lehrlinge und noch weniger Gesellen hieran Theil nähmen, während der bei weitem größere Theil nichtwissender Taglöhner die nöthige Handarbeit hiezu leistet, ohne zu wissen was er thut, und ohne von jenen Bauherrn auch nur die geringste Ahndung, geschweige Kunde zu haben.

Was aber die Heimlichkeit dieser beiden geistlichen Reiche, von denen wir hier sprechen, besonders verbürgt, ist der Umstand, daß selbst der antireligiöse Bund in der Regel weder Interesse noch Willen hat, direkt mit dem äußren Welt- wie Kirchenregiment in Conflikt zu treten, wie denn das Böse mit seiner direkten Offenbarung in der Zeit immer mehr verliert, als gewinnt. *) Zudem ist es die Pflicht, wie das Interesse des äußren Welt- wie Kirchenregiments sich gegen alle ihre Continuität bedrohende Störungen zu schirmen, somit also auch von der Existenz solcher esoterischer Bündnisse um so weniger Notiz zu nehmen, als es gewiß ist, daß so wie jene Unsichtbaren sichtbar und ergreifbar werden, dieses entweder ihre eigene Schuld ist, oder daß selbe als Sühnopfer im guten Sinne, falls sie nämlich gesendet sind, fal-

*) Vult ignorari in seculo; muß man darum von dem Bösen, wenigst in der Regel sagen; und das Diabolo credere ist von dem Diabolum credere noch zu unterscheiden.

len, woraus Sie Sich m. H. mit einigem Nachdenken das leibliche und geistige Schicksal jedes Propheten, im guten wie im bösen Sinne dieses Worts, erklären können.

VI. Vorlesung.

Eine geistliche Societät, deren Begriff wir aus dem Begriffe ihrer Centralität in Bezug auf Gott entwickelten, kann nicht ohne geistliche oder geistige, centralwürkende Verkehrmittel, nicht ohne geistige Macht bestehen, welche sich gegen jede äußre Macht als potestas zur vis verhält, welche letztre also als ihr Werkzeug sich eben so wenig ihr entziehen, als auf sie zurückwürken kann. Mit diesen unsichtbaren Verkehrmitteln und mit dieser Macht möchte sich es also wohl eben so verhalten, wie es sich mit dem Verkehr der Somnambüle mit ihrem Magnetiseur verhält, welcher gleichfalls allen Jenen ein Geheimniß ist, welche sich nicht mit im Rapport befinden — oder auch wie mit der Verbreitung von jenen Miasmen, welche nicht durch palpable Stoffe geschieht und folglich nicht sperrbar ist. Hier bietet sich uns indeß eine für jeden einzelnen Menschen, so wie für die Menschheit im Ganzen erfreuliche Wahrheit dar. Wenn nämlich schon der ins Reich Gottes wie der ins Reich der Bosheit initiirte dem blos äusserlich lebenden Menschen ein Geheimniß bleibt, in seinem Seyn wie Würken, so bleibt doch das Reich der Bosheit für das Reich Gottes blind, und da ersteres die Aktion des letztern nicht zu fassen vermag (weil die Finsternisse das Licht nicht begreifen können), so vermag sie auch solcher sich nicht zu entziehen, oder mit Erfolg selbe zu bekämpfen. Auch sind es nicht Lichtblicke, welche das Reich Gottes von Zeit zu Zeit in das Reich oder

die Association der Bosheit wirft, sondern Blitze, welche
s Weltgericht anticipiren, und freilich oft im bürgerlich-
e religiös-socialen Leben der Völker heftige Erschütterun-
n bewürken, ohne daß jene die Ursache der letztern ahnden.
Wir haben in der letzten Vorlesung von der Möglichkeit
les esoterischen Verkehrs der Menschen inner einem esote-
chen gesprochen, welcher folglich als loquela intra lo-
elam jenem status intra statum entspräche, und ich finde
darum für gut, ehe ich diesen Gegenstand wieder ver-
sse, auch noch hierüber mich deutlicher zu erklären, wenn
le schon nicht erwarten müssen, daß Sie hiemit was an-
res als ein Mittel erlangen, durch eignes Nachdenken und
rschen in dieser dunkeln Sache, über welche unsre Philo-
phie seit lange in eine unschuldige Unwissenheit verfallen
, wie Greise oft wieder Kinder am Verständnisse werden,
r zu sehen.

Nicht nur allein hat man in unsern Zeiten allgemein bei
omnambülen bemerkt, daß sie die mentale (inner oder nicht
ut ausgesprochne) Rede vernehmen, und selbe beantwor-
n, sondern man hat sogar wahrgenommen, daß sie Worte,
elche der Magnetiseur auf ein Blatt nur haucht, von die-
m ihnen vorgelegten Blatte weglesen. Wir hätten also
er jene alte Runenschrift wieder, welche bekanntlich ihre
enennung von Raunen, Einraunen, ins Ohr sagen *) hat,
dem man von dieser Runenschrift behauptete, daß selbe
ur zu gewissen Menschen, unter gewissen Bedingungen sprä-
je oder sich leserlich bezeuge. Es fragt sich nun, ob die
ußren Naturwesen in ihren Figuren oder Gestaltungen und
gurbeschreibenden Stellungen oder Bewegungen, ob sie schon

*) Selig derjenige, heißt es in einer alten Uebersetzung von Thomas Kempis, welcher das Raunen und Liebkosen des Herrn vernimmt; dem Raunen und Liebkosen aber der Welt sich entzieht. — Dieser Begriff des Raunens entspricht übrigens dem Kebel im Hebräischen.

selber stumm sind, und der großen Menschenmenge unlese
lich und unverständlich, weswegen diese sie auch für unve
ständig achtet — im Grunde doch nichts als eine solche g
heime Runenschrift an die Kundigen waren, mittelst we
cher denn auch diese unter sich einen Verkehr und ein Ei
verständniß unterhielten, von welchem jene Menschenmeng
so wenig wußte und verstand, als jene Naturlettern selbe
Ich sage noch mehr, es wäre möglich, daß man einen S
zer, welcher z. B. das Hebräische nicht verstände, doch da
Kunststück lehren könnte, gewisse Lettern dieser Sprache au
gewisse Weise und zwar so zusammenzustellen, daß irgen
Jemand, der diese Sprache verstände, den Sinn dieser Zu
sammenstellung vernähme, woraus denn für diesen Setz
selbst Folgen entstehen könnten, die ihm freilich unbegreiflic
blieben; wenn sie schon Jenen nicht unbegreiflich sein kön
nen, deren Geist einer philosophie morte et meurtrie
wenigst in so weit noch entkommen ist, daß sie, wie i
anderwärts bemerkte, die Begriffe von Imago, Magne
und Magia noch zusammen zu reimen vermögen, und dere
Verständniß für die ältere tiefe Bedeutung des Worts
Signatur noch nicht völlig plombirt ist, über welche B
deutung bekanntlich Hegel sich schier als naturabergläubis
oder, wie er meint, begrifflos ärgert.

VII. Vorlesung.

So weit Sagen und Geschichte zurückreichen, finden wir i den ältesten und Urvölkern, und zwar bei den gebildet:n, allgemein die Ueberzeugung herrschend, daß der Ster:nhimmel mit seinen theils bleibenden, theils wechselnden :estaltungen eine solche fortgehende Runenschrift für die undigen auf Erden ist, von welcher in der vorgehenden orlesung die Rede war, und zwar sowohl zum Behuf ih:s Verkehrs mit höheren Wesen, als unter sich. — Man ndet aber auch zugleich Anzeigen, daß durch Schuld und omplicität der Menschen diese himmlische Schrift frühe vernreinigt und entstellt ward, und zwar durch usurpirte Elevationen von Wesen und Kräften, welche bis zu jenen Relonen sich nicht erheben sollten. Womit also auf Verbrechen der Menschen in den frühesten Zeiten hingedeutet ward, velche eine cosmische Virtualität derselben voraussetzen, von enen uns jetzt kaum eine Vorstellung mehr möglich ist.

Es ist nun hier der Ort nicht, über diese uralte gran:iose Ansicht des Himmels und seiner stets wechselnden Ge:alt (vultus oder facies) und deren Bedeutung mich weiter zu erklären *), und ich begnüge mich nur hierüber fol:ende vier Bemerkungen Ihrem weitern eignen Nachdenken u überlassen.

1) Falls auf solche Weise würklich zu den Menschen in Zeichen gesprochen wurde, hätten diese freilich gegen die Vermengung der Lettern und Schriftzeichen mit den Schreibern oder Schriftstellern sich zu verwahren, wovon indeß früh genug das Gegentheil geschah, weswegen die Menschen dem

*) J. Böhm vergleicht geradezu den Aufgang des Sternenhimmels jenem der Sophia oder Jungfrau, als Corona im Sinne der Hebräer. Als Bild der Weisheit sind darum diese Gestirne die weisenden oder vorschreibenden.

Sabaismus oder Gestirndienst anheim fielen; von welchem Naturaberglauben uns übrigens dermalen nicht etwa unsre tiefere Naturkenntniß, sondern nur unser stumpfgewordner Naturſinn bewahrt; und es gilt hier, was ich anderwärts bemerkte, daß die Menschen in Verfolg der Zeiten eben so wohl über einzelne Aberglauben sich erheben und für sie zu verständig, als unter selbe herabsinken und für sie zu dumm werden können.

2) Müssen wir nicht glauben, daß eine solche Himmels- und Gestirnkenntniß etwa durch eine genauere graphische oder blos beschreibende Astronomie verdrängt worden ist, indem beede ganz wohl neben oder in einander bestehen können oder könnten, wie man z. B. sehr exact den Weg und die Stelle wissen kann, den ein Eilbote macht, oder welche er einnimmt, und doch über den Inhalt seiner Depesche völlig unwissend sein kann. Wie denn die in der neuern Astronomie als erster Glaubensartikel geltende Voraussetzung — der völligen Identität der Erde mit den Sternen, womit diese alle zu Erde gemacht werden und der Gegensatz von Himmel und Erde geläugnet wird — ganz keinen physischen Grund hat, und die Astronomie als bloße Mechanik weder für noch gegen eine solche Annahme etwas beweiset.

3) Auch die äußre oder blos beschreibende Kenntniß der Gestirne hatte bei jenen alten Völkern bereits einen Grad der Vollständigkeit erreicht, welchen wir um so minder begreifen können, da ihnen unsre optischen Instrumente fehlten. Astronomie im modernen Sinne und Astrologie bestanden folglich bei jenen Völkern zugleich, wenn schon letztre zur spätern sich verhalten mochte, wie die ältesten Augurien zu unserm dermaligen Kartenaufschlagen.

4) Diese Astrologie hatte aber, was uns hier allein interessirt, immer eine höhere und religiöse Bedeutung, und bezog sich auf irgend einen Cultus, und nicht blos, wie einige Neuere meinten, auf die Agronomie und Cultur der Gewächse. Selbst aus den ältesten Traditionen und

Schriften der Hebräer erfährt man, daß sie jene Worte der Genesis (daß die Gestirne Zeiten und Zeichen machen und geben sollen, und daß der Himmel ein den Menschen aufgerolltes Buch oder Schrift sei) im astrologischen Sinne deuteten; wie denn die ältesten Himmelszeichen mit den Buchstaben des Hebräischen Alphabeths concordiren. *) Uebrigens theilte diese Astrologie das Schicksal aller übrigen Wissenszweige des Menschen und namentlich der religiösen, indem sie aus einer erst reinen Wissenschaft zu einer verbrecherischen ward, endlich in unwissenden Aberglauben verfiel. Denn jede Wissenschaft ist zuerst als Deo-data wahrhaft und gut, sie wird aber durch Mißbrauch verbrecherisch, und erst aus dieser verbrecherischen Wissenschaft entsteht der Aberglaube, wenn schon unsre Neologen umgekehrt mit letzterm als der stupiditas primogenita den Anfang machen, und aus ihm die wahrhafte Wissenschaft per generationem aequivocam entstehen lassen wollen.

Für den Verfolg unsrer Vorträge über speculative Dogmatik wollen wir uns indessen zween hiemit gewonnene Einsichten merken, nämlich erstens die Einsicht, daß wenn, wie der Apostel sagt, Gott nie aufgehört hat, Sich den Menschen durch die Natur zu offenbaren, die himmlische Natur hierin die erste Stelle einnimmt, und zweitens jene in die Affinität des Aberglaubens mit einer verbrecherischen Wissenschaft, welche Affinität sich besonders zu unsern Zeiten wieder merkbar macht.

---

*) Erst kürzlich hat wieder ein Theolog (Feldhof) auf diesen Gegenstand (nämlich auf eine astrologia sacra) rückgewiesen.

VIII. Vorlesung.

Von unsrer Digression in den letzten drei Vorlesungen kehren wir zum eigentlichen Zweck derselben zurück, nämlich vorerst zur Anerkenntniß der Nothwendigkeit eines dem zentralen Erkennen des Menschen in jeder seiner partiellen Erkenntnißsphären noch tiefer liegenden religiösen Erkennens, welches darum auch in der Region des Erkennens sich als reliirend, d. h. als Religion sich beurkunden soll. Es versteht sich nämlich, daß eine solche Wissenschaft eine centrale par excellence sein muß, weil, wenn jede einzelne Wissenssphäre nur central (speculativ) und peripherisch (empyrisch) zugleich gepflegt werden kann, es ungeschickt sein würde, zu behaupten, daß die Religionserkenntniß hievon allein eine Ausnahme machen, und sich in der bloßen (blinden) Empyrie zu halten beflissen sein soll. Eine flache Ansicht eines flachen Zeitalters, welche ihre Impotenz mit den Feigenblättern der Moralität und Nützlichkeit zu bergen sich angelegen sein läßt, und denn aber doch mit ihrer Geistleere dem bösen Geist nur Raum macht, weil der Mensch, so wie er aufhört, in Gott und göttliche Dinge zu speculiren, in Dinge speculirt die nicht Gott, sofort aber in jene, die gegen und wider Gott sind. So z. B. kann der Mensch auch in der Speculation von Gott nicht abfallen, ohne in die Natur oder in sich zu verfallen, d. h. ohne jene oder sich an Gottes Stelle setzen zu wollen. Wobei es freilich beim bloßen tantalischen Bestreben bleibt, weil der Gott auch im Erkennen und Forschen aufgegeben habende Mensch weder die Natur noch sich wahrhaft erkennt, so wie eine unbefriedigbare Natursucht und Selbstsucht das Deficit (der Natur wie sein selbst) ihm fühlbar macht. Hier gilt nämlich (auch in Bezug auf das Erkennen) der Spruch: Quaerite primum regnum coelorum et caetera omnia adjicientur vobis! Das heißt: so wie du Gott suchst, so fin-

dest du mit und in Ihm beide, dich und die Natur; wie du aber Gott nicht suchst, d. h. dein Suchen aus Gottes Suchen herausziehst, so findest du auch weder dich noch die Natur mehr, oder verlierst sie beide. Im Vorbeigehen bemerke ich hier, daß vielleicht die Menschen nie so weit von Gott und der Natur abgekommen und so tief in sich verfallen sind, als gegenwärtig, und daß sie, wenn sie schon nie unwürdiger der Hilfe Gottes und der Natur sich zeigten, doch sicher diese Gottesleere und Naturleere nie qualvoller fühlten, als gegenwärtig. Weßwegen denn auch eine Restauration der Wissenschaft in unserer Zeit, wie sie selber bedarf, nicht minder die Theologie als die Naturwissenschaft befassen muß. Und man hat es darum nur, ohne sich in seinen Forschungen irre machen oder aufhalten zu lassen, dem Mißverstand, dem Unverstand oder der Bosheit beizumessen, wenn hie und da das aufrichtige Bestreben einer solchen Restauration nicht gewürdigt werden, und ihm selbst der Vorwurf gemacht werden sollte, daß der hiebei eingeschlagne Weg der Speculation theils zum Mysticism führt und zu bloß theoretischen Grübeleien, theils dem Autoritätsglauben Gefahr drohend sich zeigt.

In der That ist es aber nicht das an sich Geheimnißvolle (Mysteriöse) der Vitaldoktrinen der Religion, was sie schwer begreiflich macht, sondern die Mystifikationen des menschlichen Unverstandes über selbe, und der sich zu letzterm gesellenden, und gemeinschaftlich mit ihm den Obscurantism im religiösen Wissen fördernden Bosheit des finstern und verfinsternden Geistes. Denn was jene theils frömmelnde, theils heuchelnde Dümmlinge wollen, das will der Teufel auch, nämlich daß der Mensch blind bleibe, und das herrliche Licht Gottes nicht schaue. *) Wer darum immer den freien Gebrauch der Vernunft in religiösen Dingen hemmt, oder den

*) S. theologische Quartalschrift. Tübingen. 1. H. 1833. S. 81.

Nichtgebrauch der Vernunft bezweckt, der handelt eben so sträflich, als Jener, welcher ihrem Mißbrauch nicht wehrt, und jene frühere Behauptung F. H. Jacobi's: la raison est athée et doit l'être, hängt enger, als man meint, mit jener spätern eines französischen Rechtsgelehrten zusammen: l'état est athée et doit l'être. —

Da ich so eben von Mystifikationen der antireligiösen Philosophie sprach, so will ich beispielsweise Ihnen m. H. hier nur Eine, jedoch die bedeutendste und bisher so gut als völlig unbemerkt gebliebne dieser Mystifikationen ins Licht stellen. Diese Philosophen machen es nämlich seit langer Zeit mit uns, wie wir es mit Kindern zu machen pflegen, denen wir erst Dinge aus den Augen räumen und sodann uns anstellen, als ob wir sie mit ihnen suchten. Das heißt: da unsre Anschauungen, Erkenntnisse und Ueberzeugungen doppelter, beweisender und beweisbarer Natur ursächlich und verursacht sind, und die Erweisbarkeit (als Deducirbarkeit) der erstern sie als solche eben so wohl aufhübe, als die Nichterweisbarkeit der letztern selbe aufhübe — so ließen sich jene Philosophen angelegen sein, diesen Unterschied unsrer Ueberzeugungen zu ignoriren, und beederlei Arten derselben untereinander zu werfen, oder in eine Reihe zu stellen, und es mit den Elementen des Erkennens wie die neuern Chemiker zu machen, welche penetrirende und penetrirte Materien gleichfalls in eine Reihe stellen, und für ihre Analyse kein andres als relativ Einfaches gelten lassen. Für eine solche philosophische Taschenspielerei muß man es darum erklären, wenn man (nach Cartesius) das Erkennen mit dem Ich als einem absolut primitiven anfangen will, oder auch mit einem selbstlosen Nicht-ich, und das Secundaire dieser beeden Ueberzeugungen läugnet, weil doch beede nur mit einer tiefern primitiven, ihnen zum Grunde liegenden Ueberzeugung eines Andern oder Ersten, zu welchem Ich oder ein selbstloses Nicht-Ich das Andre ist, nämlich Gottes auftreten, und das Nichtanfangen mit diesem schon dessen Läugnen

ist. *) Mit dieser philosophischen Taschenspielerei fällt aber jene zusammen, gemäß welcher man den Menschen die einfache, primitive oder Grundüberzeugung aus dem Auge rückt, daß sie als erkennend und schauend eben so gut nur ein andres Erkennen und Schauen, erkennen und schauen, oder daß dem Erkennen und Schauen eben so wohl nur wieder ein Erkennen und Schauen Objekt ist, als dem Wollen ein Wollen. In der That ruht der forschende Geist nicht, bis er zu solch einem Erkennen eines Erkennenden, d. h. seines Erkanntseins durchgedrungen ist, oder wie Plato sagt, bis sein Auge einem sein Sehen sehenden Auge begegnet. **) Wir behaupten darum, daß es eine der Grundüberzeugungen des Menschen ist, daß er als schauend und erkennend sich in einem ihn Schauenden und Erkennenden, als wollend in einem ihn Wollenden, als würkend in einem ihn Würkenden begriffen weiß. Womit denn auch jener gewöhnlich gegen das Speculiren in religiösen Dingen gemachte Einwurf widerlegt wird, welchen man auf den Gegensatz — eines nichtthuenden Wissens und nichtwissenden Thuens stützt. Erkennt man nämlich, wie man muß, das religiöse Wissen als Gabe, so muß man freilich ein Thun anerkennen, welches den Menschen der Empfängniß dieser Gabe fähig macht, welches Thun folglich aller Auswürkung dieser Gabe von Seite des Menschen vorangehen muß; erkennt man aber diese Gabe zugleich als Aufgabe, so muß man sich nicht weniger davon überzeugt halten, daß die Entwicklung und Ver-

---

*) Anstatt mit Cartesius zu sagen: Ich denke, also bin ich, sollte man sagen: Ich werde gedacht, darum denke ich, oder: ich werde gewollt (geliebt), darum bin ich.

**) Ich habe bei einer andern Gelegenheit gezeigt, daß man wegen der Nichtanwendung dieses logischen Princips des Erkennens und Wissens keine genügende Theorie des Wissens als Gewißheit und Gewissens erhalten konnte, indem die Kreatur sich nie allein weiß. —

len, woraus Sie Sich m. H. mit einigem Nachdenken das leibliche und geistige Schicksal jedes Propheten, im guten wie im bösen Sinne dieses Worts, erklären können.

VI. Vorlesung.

Eine geistliche Societät, deren Begriff wir aus dem Begriffe ihrer Centralität in Bezug auf Gott entwickelten, kann nicht ohne geistliche oder geistige, centralwürkende Verkehrmittel, nicht ohne geistige Macht bestehen, welche sich gegen jede äußre Macht als potestas zur vis verhält, welche letztre also als ihr Werkzeug sich eben so wenig ihr entziehen, als auf sie zurückwürken kann. Mit diesen unsichtbaren Verkehrmitteln und mit dieser Macht möchte sich es also wohl eben so verhalten, wie es sich mit dem Verkehr der Somnambüle mit ihrem Magnetiseur verhält, welcher gleichfalls allen Jenen ein Geheimniß ist, welche sich nicht mit im Rapport befinden — oder auch wie mit der Verbreitung von jenen Miasmen, welche nicht durch palpable Stoffe geschieht und folglich nicht sperrbar ist. Hier bietet sich uns indeß eine für jeden einzelnen Menschen, so wie für die Menschheit im Ganzen erfreuliche Wahrheit dar. Wenn nämlich schon der ins Reich Gottes wie der ins Reich der Bosheit initiirte dem blos äusserlich lebenden Menschen ein Geheimniß bleibt, in seinem Seyn wie Würken, so bleibt doch das Reich der Bosheit für das Reich Gottes blind, und da ersteres die Aktion des letztern nicht zu fassen vermag (weil die Finsternisse das Licht nicht begreifen können), so vermag sie auch solcher sich nicht zu entziehen, oder mit Erfolg selbe zu bekämpfen. Auch sind es nicht Lichtblicke, welche das Reich Gottes von Zeit zu Zeit in das Reich oder

die Association der Bosheit wirkt, sondern Blitze, welche as Weltgericht anticipiren, und freilich oft im bürgerliche religiös=socialen Leben der Völker heftige Erschütterungen bewürken, ohne daß jene die Ursache der letztern ahnden.

Wir haben in der letzten Vorlesung von der Möglichkeit nes esoterischen Verkehrs der Menschen inner einem esoterischen gesprochen, welcher folglich als loquela intra loquelam jenem status intra statum entspräche, und ich finde s darum für gut, ehe ich diesen Gegenstand wieder verlasse, auch noch hierüber mich deutlicher zu erklären, wenn Sie schon nicht erwarten müssen, daß Sie hiemit was anderes als ein Mittel erlangen, durch eignes Nachdenken und Forschen in dieser dunkeln Sache, über welche unsre Philosophie seit lange in eine unschuldige Unwissenheit verfallen t, wie Greise oft wieder Kinder am Verständnisse werden, ar zu sehen.

Nicht nur allein hat man in unsern Zeiten allgemein bei Somnambülen bemerkt, daß sie die mentale (inner oder nicht ut ausgesprochne) Rede vernehmen, und selbe beantworn, sondern man hat sogar wahrgenommen, daß sie Worte, elche der Magnetiseur auf ein Blatt nur haucht, von diem ihnen vorgelegten Blatte weglesen. Wir hätten also er jene alte Runenschrift wieder, welche bekanntlich ihre enennung von Raunen, Einraunen, ins Ohr sagen *) hat, dem man von dieser Runenschrift behauptete, daß selbe ur zu gewissen Menschen, unter gewissen Bedingungen sprä e oder sich leserlich bezeuge. Es fragt sich nun, ob die ußren Naturwesen in ihren Figuren oder Gestaltungen und zurbeschreibenden Stellungen oder Bewegungen, ob sie schon

*) Selig derjenige, heißt es in einer alten Uebersetzung von Thomas Kempis, welcher das Raunen und Liebkosen des Herrn vernimmt, dem Raunen und Liebkosen aber der Welt sich entzieht. — Dieser Begriff des Raunens entspricht übrigens dem Kebel im Hebräischen.

selber stumm sind, und der großen Menschenmenge unlesa lich und unverständlich, weswegen diese sie auch für unve ständig achtet — im Grunde doch nichts als eine solche ge heime Runenschrift an die Kundigen waren, mittelst wel cher denn auch diese unter sich einen Verkehr und ein Ein verständniß unterhielten, von welchem jene Menschenmeng so wenig wußte und verstand, als jene Naturlettern selber. Ich sage noch mehr, es wäre möglich, daß man einen S tzer, welcher z. B. das Hebräische nicht verstände, doch da Kunststück lehren könnte, gewisse Lettern dieser Sprache au gewisse Weise und zwar so zusammenzustellen, daß irgen Jemand, der diese Sprache verstände, den Sinn dieser Zu sammenstellung vernähme, woraus denn für diesen Setze selbst Folgen entstehen könnten, die ihm freilich unbegreiflic blieben; wenn sie schon Jenen nicht unbegreiflich sein kön nen, deren Geist einer philosophie morte et meurtrière wenigst in so weit noch entkommen ist, daß sie, wie ic anderwärts bemerkte, die Begriffe von Imago, Magne und Magia noch zusammen zu reimen vermögen, und dere Verständniß für die ältere tiefe Bedeutung des Worts Signatur noch nicht völlig plombirt ist, über welche Be deutung bekanntlich Hegel sich schier als naturabergläubisc oder, wie er meint, begrifflos ärgert.

VII. Vorlesung.

So weit Sagen und Geschichte zurückreichen, finden wir ei den ältesten und Urvölkern, und zwar bei den gebildeten, allgemein die Ueberzeugung herrschend, daß der Stenhimmel mit seinen theils bleibenden, theils wechselnden Gestaltungen eine solche fortgehende Runenschrift für die kundigen auf Erden ist, von welcher in der vorgehenden Vorlesung die Rede war, und zwar sowohl zum Behuf ihes Verkehrs mit höheren Wesen, als unter sich. — Man indet aber auch zugleich Anzeigen, daß durch Schuld und Complicität der Menschen diese himmlische Schrift frühe vernreinigt und entstellt ward, und zwar durch usurpirte Elevationen von Wesen und Kräften, welche bis zu jenen Regionen sich nicht erheben sollten. Womit also auf Verbrehen der Menschen in den frühesten Zeiten hingedeutet ward, welche eine cosmische Virtualität derselben voraussetzen, von denen uns jetzt kaum eine Vorstellung mehr möglich ist.

Es ist nun hier der Ort nicht, über diese uralte grandiose Ansicht des Himmels und seiner stets wechselnden Gestalt (vultus oder facies) und deren Bedeutung mich weiter zu erklären *), und ich begnüge mich nur hierüber folgende vier Bemerkungen Ihrem weitern eignen Nachdenken zu überlassen.

1) Falls auf solche Weise würklich zu den Menschen in Zeichen gesprochen wurde, hätten diese freilich gegen die Vermengung der Lettern und Schriftzeichen mit den Schreibern oder Schriftstellern sich zu verwahren, wovon indeß früh genug das Gegentheil geschah, weswegen die Menschen dem

*) J. Böhm vergleicht geradezu den Aufgang des Sternenhimmels jenem der Sophia oder Jungfrau, als Corona im Sinne der Hebräer. Als Bild der Weisheit sind darum diese Gestirne die weisenden oder vorschreibenden.

Sabaismus oder Gestirndienst anheim fielen; von welch Naturaberglauben uns übrigens dermalen nicht etwa uns tiefere Naturkenntniß, sondern nur unser stumpfgeword Natursinn bewahrt; und es gilt hier, was ich anderwärt bemerkte, daß die Menschen in Verfolg der Zeiten eben s wohl über einzelne Aberglauben sich erheben und für sie z verständig, als unter selbe herabsinken und für sie zu dum werden können.

2) Müssen wir nicht glauben, daß eine solche Himmels und Gestirnkenntniß etwa durch eine genauere graphische od blos beschreibende Astronomie verdrängt worden ist, inde beede ganz wohl neben oder in einander bestehen können od könnten, wie man z. B. sehr exact den Weg und die Stel wissen kann, den ein Eilbote macht, oder welche er einnimmt und doch über den Inhalt seiner Depesche völlig unwissen sein kann. Wie denn die in der neuern Astronomie als er ster Glaubensartikel geltende Voraussetzung — der völliger Identität der Erde mit den Sternen, womit diese alle zu Erde gemacht werden und der Gegensatz von Himmel un Erde geläugnet wird — ganz keinen physischen Grund hat, und die Astronomie als bloße Mechanik weder für noch ge gen eine solche Annahme etwas beweiset.

3) Auch die äußre oder blos beschreibende Kenntniß de Gestirne hatte bei jenen alten Völkern bereits einen Gra der Vollständigkeit erreicht, welchen wir um so minder be greifen können, da ihnen unsre optischen Instrumente fehl ten. Astronomie im modernen Sinne und Astrologie bestan den folglich bei jenen Völkern zugleich, wenn schon letztre zu spätern sich verhalten mochte, wie die ältesten Augurien zu unserm dermaligen Kartenaufschlagen.

4) Diese Astrologie hatte aber, was uns hier allein in teressirt, immer eine höhere und religiöse Bedeutung, un bezog sich auf irgend einen Cultus, und nicht blos, wi einige Neuere meinten, auf die Agronomie und Cultu der Gewächse. Selbst aus den ältesten Traditionen un

Schriften der Hebräer erfährt man, daß sie jene Worte der Genesis (daß die Gestirne Zeiten und Zeichen machen und geben sollen, und daß der Himmel ein den Menschen aufgerolltes Buch oder Schrift sei) im astrologischen Sinne deuteten; wie denn die ältesten Himmelszeichen mit den Buchstaben des Hebräischen Alphabeths concordiren. *) Uebrigens theilte diese Astrologie das Schicksal aller übrigen Wissenszweige des Menschen und namentlich der religiösen, indem sie aus einer erst reinen Wissenschaft zu einer verbrecherischen ward, endlich in unwissenden Aberglauben verfiel. Denn jede Wissenschaft ist zuerst als Deo-data wahrhaft und gut, sie wird aber durch Mißbrauch verbrecherisch, und erst aus dieser verbrecherischen Wissenschaft entsteht der Aberglaube, wenn schon unsre Neologen umgekehrt mit letzterm als der stupiditas primogenita den Anfang machen, und aus ihm die wahrhafte Wissenschaft per generationem aequivocam entstehen lassen wollen.

Für den Verfolg unsrer Vorträge über speculative Dogmatik wollen wir uns indessen zween hiemit gewonnene Einsichten merken, nämlich erstens die Einsicht, daß wenn, wie der Apostel sagt, Gott nie aufgehört hat, Sich den Menschen durch die Natur zu offenbaren, die himmlische Natur hierin die erste Stelle einnimmt, und zweitens jene in die Affinität des Aberglaubens mit einer verbrecherischen Wissenschaft, welche Affinität sich besonders zu unsern Zeiten wieder merkbar macht.

---

*) Erst kürzlich hat wieder ein Theolog (Feldhof) auf diesen Gegenstand (nämlich auf eine astrologia sacra) rückgewiesen.

VIII. Vorlesung.

Von unsrer Digression in den letzten drei Vorlesungen kehren wir zum eigentlichen Zweck derselben zurück, nämlich vorerst zur Anerkenntniß der Nothwendigkeit eines dem zentralen Erkennen des Menschen in jeder seiner partiellen Erkenntnißsphären noch tiefer liegenden religiösen Erkennens, welches darum auch in der Region des Erkennens sich als religirend, d. h. als Religion sich beurkunden soll. Es versteht sich nämlich, daß eine solche Wissenschaft eine centrale par excellence sein muß, weil, wenn jede einzelne Wissenssphäre nur central (speculativ) und peripherisch (empyrisch) zugleich gepflegt werden kann, es ungeschickt sein würde, zu behaupten, daß die Religionserkenntniß hievon allein eine Ausnahme machen, und sich in der bloßen (blinden) Empyrie zu halten beflissen sein soll. Eine flache Ansicht eines flachen Zeitalters, welche ihre Impotenz mit den Feigenblättern der Moralität und Nützlichkeit zu bergen sich angelegen sein läßt, und denn aber doch mit ihrer Geistleere dem bösen Geist nur Raum macht, weil der Mensch, so wie er aufhört, in Gott und göttliche Dinge zu speculiren, in Dinge speculirt die nicht Gott, sofort aber in jene, die gegen und wider Gott sind. So z. B. kann der Mensch auch in der Speculation von Gott nicht abfallen, ohne in die Natur oder in sich zu verfallen, d. h. ohne jene oder sich an Gottes Stelle setzen zu wollen. Wobei es freilich beim bloßen tantalischen Bestreben bleibt, weil der Gott auch im Erkennen und Forschen aufgegeben habende Mensch weder die Natur noch sich wahrhaft erkennt, so wie eine unbefriedigbare Natursucht und Selbstsucht das Deficit (der Natur wie sein selbst) ihm fühlbar macht. Hier gilt nämlich (auch in Bezug auf das Erkennen) der Spruch: Quaerite primum regnum coelorum et caetera omnia adjicientur vobis! Das heißt: so wie du Gott suchst, so fin-

dest du mit und in Ihm beide, dich und die Natur; wie du aber Gott nicht suchst, d. h. dein Suchen aus Gottes-Suchen herauszieh̄st, so findest du auch weder dich noch die Natur mehr, oder verlierst sie beide. Im Vorbeigehen bemerke ich hier, daß vielleicht die Menschen nie so weit von Gott und der Natur abgekommen und so tief in sich verfallen sind, als gegenwärtig, und daß sie, wenn sie schon nie unwürdiger der Hilfe Gottes und der Natur sich zeigten, doch sicher diese Gottesleere und Naturleere nie qualvoller fühlten, als gegenwärtig. Weswegen denn auch eine Restauration der Wissenschaft in unserer Zeit, wie sie selber bedarf, nicht minder die Theologie als die Naturwissenschaft befassen muß. Und man hat es darum nur, ohne sich in seinen Forschungen irre machen oder aufhalten zu lassen, dem Mißverstand, dem Unverstand oder der Bosheit beizumessen, wenn hie und da das aufrichtige Bestreben einer solchen Restauration nicht gewürdigt werden, und ihm selbst der Vorwurf gemacht werden sollte, daß der hiebei eingeschlagne Weg der Speculation theils zum Mysticism führt und zu bloß theoretischen Grübeleien, theils dem Autoritätsglauben Gefahr drohend sich zeigt.

In der That ist es aber nicht das an sich Geheimnißvolle (Mysteriöse) der Vitaldoktrinen der Religion, was sie schwer begreiflich macht, sondern die Mystifikationen des menschlichen Unverstandes über selbe, und der sich zu letzterm gesellenden, und gemeinschaftlich mit ihm den Obscurantism im religiösen Wissen fördernden Bosheit des finstern und verfinsternden Geistes. Denn was jene theils frömmelnde, theils heuchelnde Dümmlinge wollen, das will der Teufel auch, nämlich daß der Mensch blind bleibe, und das herrliche Licht Gottes nicht schaue. *) Wer darum immer den freien Gebrauch der Vernunft in religiösen Dingen hemmt, oder den

*) S. theologische Quartalschrift. Tübingen. 1. H. 1833. S. 81.

Nichtgebrauch der Vernunft bezweckt, der handelt eben so sträflich, als Jener, welcher ihrem Mißbrauch nicht wehrt, und jene frühere Behauptung F. H. Jacobi's: la raison est athée et doit l'être, hängt enger, als man meint, mit jener spätern eines französischen Rechtsgelehrten zusammen: l'état est athée et doit l'être. —

Da ich so eben von Mystifikationen der antireligiösen Philosophie sprach, so will ich beispielsweise Ihnen m. H. hier nur Eine, jedoch die bedeutendste und bisher so gut als völlig unbemerkt gebliebne dieser Mystifikationen ins Licht stellen. Diese Philosophen machen es nämlich seit langer Zeit mit uns, wie wir es mit Kindern zu machen pflegen, denen wir erst Dinge aus den Augen räumen und sodann uns anstellen, als ob wir sie mit ihnen suchten. Das heißt: da unsre Anschauungen, Erkenntnisse und Ueberzeugungen doppelter, beweisender und beweisbarer Natur ursächlich und verursacht sind, und die Erweisbarkeit (als Deducirbarkeit) der erstern sie als solche eben so wohl aufhübe, als die Nichterweisbarkeit der letztern selbe aufhübe — so ließen sich jene Philosophen angelegen sein, diesen Unterschied unsrer Ueberzeugungen zu ignoriren, und beederlei Arten derselben untereinander zu werfen, oder in eine Reihe zu stellen, und es mit den Elementen des Erkennens wie die neuern Chemiker zu machen, welche penetrirende und penetrirte Materien gleichfalls in eine Reihe stellen, und für ihre Analyse kein andres als relativ Einfaches gelten lassen. Für eine solche philosophische Taschenspielerei muß man es darum erklären, wenn man (nach Cartesius) das Erkennen mit dem Ich als einem absolut primitiven anfangen will, oder auch mit einem selbstlosen Nicht-ich, und das Secundaire dieser beeden Ueberzeugungen läugnet, weil doch beede nur mit einer tiefern primitiven, ihnen zum Grunde liegenden Ueberzeugung eines Andern oder Ersten, zu welchem Ich oder ein selbstloses Nicht-Ich das Andre ist, nämlich Gottes auftreten, und das Nichtanfangen mit diesem schon dessen Läugnen

ist. *) Mit dieser philosophischen Taschenspielerei fällt aber jene zusammen, gemäß welcher man den Menschen die einfache, primitive oder Grundüberzeugung aus dem Auge rückt, daß sie als erkennend und schauend eben so gut nur ein andres Erkennen und Schauen, erkennen und schauen, oder daß dem Erkennen und Schauen eben so wohl nur wieder ein Erkennen und Schauen Objekt ist, als dem Wollen ein Wollen. In der That ruht der forschende Geist nicht, bis er zu solch einem Erkennen eines Erkennenden, d. h. seines Erkanntseins durchgedrungen ist, oder wie Plato sagt, bis sein Auge einem sein Sehen sehenden Auge begegnet. **) Wir behaupten darum, daß es eine der Grundüberzeugungen des Menschen ist, daß er als schauend und erkennend sich in einem ihn Schauenden und Erkennenden, als wollend in einem ihn Wollenden, als würkend in einem ihn Würkenden begriffen weiß. Womit denn auch jener gewöhnlich gegen das Speculiren in religiösen Dingen gemachte Einwurf widerlegt wird, welchen man auf den Gegensatz — eines nichtthuenden Wissens und nichtwissenden Thuens stützt. Erkennt man nämlich, wie man muß, das religiöse Wissen als Gabe, so muß man freilich ein Thun anerkennen, welches den Menschen der Empfängniß dieser Gabe fähig macht, welches Thun folglich aller Auswürkung dieser Gabe von Seite des Menschen vorangehen muß; erkennt man aber diese Gabe zugleich als Aufgabe, so muß man sich nicht weniger davon überzeugt halten, daß die Entwicklung und Ver-

---

*) Anstatt mit Cartesius zu sagen: Ich denke, also bin ich, sollte man sagen: Ich werde gedacht, darum denke ich, oder: ich werde gewollt (geliebt), darum bin ich.

**) Ich habe bei einer andern Gelegenheit gezeigt, daß man wegen der Nichtanwendung dieses logischen Princips des Erkennens und Wissens keine genügende Theorie des Wissens als Gewißheit und Gewissens erhalten konnte, indem die Kreatur sich nie allein weiß. —

breitung dieser gegebnen Erkenntnisse nicht minder ein Thun oder ein Sollen für uns ist, als jenes erstere Thun.

IX. Vorlesung.

Als Kant seine Religion inner den Vernunftgränzen schrieb, glaubten schier alle Philosophen und ein guter Theil der Theologen ihm aufs Wort, sowohl daß alles was er in dieser Schrift für vernünftig ausgiebt, würklich solches sei, als daß das darin Vernünftige darum ein Selbsterfundnes der Vernunft, und nicht blos ein aus dem Evangelium vernommenes und Entnommenes sei. In der That ist aber beides falsch, denn nicht nur allein findet sich Unvernünftiges in dieser Vernunftreligion (z. B. die Lehre vom radicalen Bösen im Menschen), sondern das Vernünftige darin ist kein von der Vernunft ex propriis Geschaffnes oder Selbsterfundenes. *) Vielen unserer Theologen ist darum sehr zu empfehlen, daß sie vor allen ihren Gegnern, den Rationalisten, ihre Irrationalität nachweisen, und nicht etwa meinen, daß die von diesen ihren Feinden gegen sie gekehrte und mißbrauchte Waffe der Intelligenz selber ihr Feind sei; womit denn diese Theologen ihrem ursprünglichen Beruf sich getreu zu erzeigen, wieder den Muth gewännen, welcher Beruf guten Theils kein andrer ist, als jener der Befreiung (Erlösung) und Schirmung des Geistes von den verfinsternden Banden des Irrthums und der Lüge. Eine Befreiung und Freihaltung, die übrigens selber frei und ohne allen

*) Die Gabe (Traditum) verläugnend, verläugnet der Mensch den Geber, anstatt ihn durch die ihm gebrachten Früchte seiner Vernunft zu verherrlichen.

Zwang geschehen muß und nur kann, weil die Behauptung Taulers (daß im Herzen jedes Menschen ein Allerinnerstes ist, in welches kein andrer Mensch, er mag Namen und Beruf haben, welchen er will, eindringen wollen und selbes in Besitz nehmen soll) auch vom erkennenden Geist jedes Menschen gilt. Und diese Einsicht führt uns zu einer andern, besonders für die religiöse Erkenntniß wichtigen, nämlich zur Einsicht der Nothwendigkeit einer zugleich innern und äußern Begründung dieser Erkenntniß, durch welche allein die vollständige Ueberzeugung erwürkt wird, nämlich jene der Identität oder Ungetrenntheit der innern und äußern Gabe, des einscheinenden und des anscheinenden Lichts in Bezug auf denselben Geber als Leuchtenden. Wir werden aber in der Folge es klar machen, daß wenn man einmal ein solches Zusammenwürken einer innern und äußern Begründung anerkennt, man auch die Festhaltung ihrer Continuität in sich, und in ihrer Geschiedenheit anerkennen, und sich überzeugt halten muß, daß jeder Uebergriff der einen in die andre beede verletzend und revolutionair ist, d. h. evolutionhemmend.

Grundfalsch ist nämlich die zwar noch allgemeine Vermengung der speculativen Erkenntniß mit der abstrakten, indem jene in den Gegenstand würklich eingeht, vielmehr ihn in sich eingehen, und sich von ihm erfüllen läßt, wogegen die abstrakte Erfassung desselben ihn von sich und außer sich hält und leer bleibt. *) Wenn ich sage, daß ich als erkennend den Gegenstand in mich eingehen lasse, so ist es nicht

---

*) Um die Bedeutung des Speculirens (von Speculum) zu begreifen, muß man wissen, daß Luegen (Schauen) und Lusten dieselbe Wurzel haben, so daß also die Lust (als Anmuthung und Zumuthung) vom Schaulichen ausgeht, und objektiv, nicht wie Kant wollte, blos subjektiv ist. Diese Lust kann man auch in so fern List nennen, indem sie auf Gewinnung der Verselbstigung des Geschauten zielt.

sein Aeußres, sondern sein Innres oder seine Tiefe, welche nun auch in mir Tiefe wird, und weshalb ich sage: daß ich den Gegenstand (als geschaut) auch inne geworden bin. Es findet folglich hier eine Identität von Subjekt und Objekt, freilich in anderm Sinne, als dem gewöhnlichen statt, das heißt: dasselbe Objekt vermittelt nun seine Subjektivität und Innerlichkeit mit meiner, als derselbigen, oder: Ich gewahre dasselbe in mir und in einem Andern, und ich gewahre mich und dieses Andre zugleich in demselben. In welch letzterm wir uns also beide in der Unterscheidung geeint, in der Einung unterschieden finden und wissen. *) —

Es ist darum sonderbar, daß nicht nur Philosophen, sondern selbst Theologen die Anerkenntniß einer innern unmittelbaren Erleuchtung (als Assistenz) für enthusiastisch erklären; denn wenn eine solche Gabe eine Gabe Gottes ist, so sollte man doch wissen, daß in der Region des Lebens (hier in der höchsten) der Geber sich nicht von seiner Gabe trennen oder diese von sich weggeben kann **), so daß also das Empfangen jener mit der innern Vergegenwärtigung oder Inwohnung des Gebers zusammen fällt. Was immer nun dieser Inwohnung widerstreitet, macht den Menschen darum dieser Gabe (des Erkenntnisses oder Lichtes) unfähig oder wieder verlustig, und die Gotteserkenntniß ist in so fern vom Gottesdienst oder Cultus untrennbar. Welche Untrenn-

---

*) Es ist hier der Ort nicht, diese Construktion des Begriffs, welche von der Hegelschen bedeutend abweicht, weiter auszuführen, und ich bemerke hier nur, daß es dieses Eine selber ist, was auf verschiedene Weise in mir und im andern ist; so wie dieselbe Erde als Mutter in Jedem von uns auf verschiedne Weise ist, wir aber alle zugleich in demselben Himmel sind; wodurch eben es sich erweiset, daß Vater und Mutter Eines sind.

**) Ein Satz, der in der Folge in der Lehre des Sakraments sich wichtig erzeigen wird.

barkeit sich aber suo modo auch in andern und niedrigern Regionen des Erkennens und Lebens zeigt, z. B. in der Liebe zu Menschen wie in der Natur- und Kunstliebe. Wie gesagt, gilt aber diese Behauptung nur von der frei dem Menschen gegebenen Gotteserkenntniß, und nicht von jener, die in ihm ohne sein Zuthun, ja selbst gegen seinen Willen besteht, weswegen man, wenn man von religiösen Erkenntnissen spricht, billig diese unter dreien Klassen vortragen sollte, nämlich die der intelligenten Natur gleichsam aufgenöthigte, darum unverlierbare, die ihr gegebne, und die ihr aufgegebne *), und wenn man meint, daß es mit der zweiten (der geoffenbarten im engern Sinne) schon gethan sei, so bedenkt man nicht, daß Gott wohl demjenigen, der mit seinem Pfund nicht wuchert, selbes wieder nehmen, den Leuchter, wie es in der Apokalypse heißt, wegstoßen kann; und daß derjenige, der eine Gabe (Offenbarung) festzuhalten meint, wenn er schon den Geber (Offenbarer) in sich bleiben zu machen versäumt, eigentlich nur mehr das Caput mortuum jener Gabe hat, und nicht mehr sie selber, oder auch daß ihm mit dieser Gabe nicht mehr der Geber, sondern der Rächer sich vergegenwärtigt. **)

In Betreff des so eben bemerklich gemachten Nexus des ora und labora im Speculiren über religiöse Dinge, weise ich Sie übrigens m. H. auf das zurück, was ich sowohl in der Vorrede zum zweiten Band m. phil. Schr. als neuerlich im ersten Heft der Beilage zum ersten Band über die Iden-

*) Dieselbe Dreifachheit läßt sich auch in der Assistenz nachweisen, weil die gegebne und aufgegebne Assistenz nicht prädestinirt sein können.

**) Wenn Paulus sagt, daß derjenige, welcher das Sakrament unwürdig empfängt, mit ihm nicht nur nichts empfängt, sondern ein Gericht sich zuzieht, so gilt dasselbe von der Gabe der Assistenz nicht minder, deren Nichtgebrauch oder Mißbrauch sich zu jeder Zeit seine Bestrafung zuzieht.

tität des Speculirens mit einem versuchenden Eingehen als Fragen gesagt, zugleich aber bemerkt habe, daß in dem Falle, in welchem der Gefragte über mir steht, meine Interrogatio und also mein Speculiren nur von einer Rogatio ausgehen und von ihr begleitet werden kann, daß folglich das wahrhafte Denken an und über Gott Andacht ist, und seyn soll.

X. Vorlesung.

Wie die Theologen von den ersten Kirchenlehrern angefangen, stets von der Philosophie ihrer Zeit Notiz nahmen, deren Begriffe entweder sich aneignend oder sie zurückweisend, so haben auch noch neuerlich mehrere derselben den Begriff der Identitätsphilosophie oder jenen der Identität (des im Grunde Einsseins), des Subjekts und Objekts, in ihre Expositionen aufgenommen, ohne daß jedoch dieser Begriff durch seine Uebertragung und Anwendung in der Theologie an Klarheit und Bestimmtheit gewonnen hätte. Es ist nämlich befremdend, daß diese Identitätslehrer nicht bemerkten, daß ihr Begriff des Subjekt-Objekts eigentlich kein andrer ist, als jener ältere des Aktiv-Reaktiven oder der Identität des Agens und Reagens, gemäß welcher die Alten bereits lange in der untrennbaren, wie unvermischbaren Aktion und Reaktion die Duplicität jeder Kausalität anerkannten, und, da beide in einander gehend wieder in Eine Aktion als gemeinsamen Wirker ausgehen, die Triplicität jener, d. h. jeder Kausalität als solcher. Hiemit hätten aber diese neueren Identitätslehrer nicht nur sich überzeugen können, daß der Hauptgedanke ihres Systems nicht neu ist, sondern daß sie hier (im Subjekt) statt Eins, bereits drei hätten zählen

und bemerken sollen, daß und wie diese dreifache Kausalität sich in Ein gemeinsames Gewirke (Objekt oder vielmehr Gegenbild) einführt und einschließt. Was die Physiker oder Naturphilosophen Expansivität (auch Repulsivität) und Compressivität (Attraktivität) nennen, den Trieb nach Fülle und nach Hülle, ist wieder nicht anders als jene Aktiv-Reaktivität, und so wie die Selbstempfindung oder Selbstgefühl und die Selbstanschauung eben nur die Identität des sich expandirenden und comprimirenden, des sich erfüllenden und des sich fassenden (umhüllenden) Wesens ausdrückt, so findet auch die Sensation und Anschauen eines Andern nur unter derselben Bedingung einer Identität statt, welche nun als Mitte inner und über beiden steht, wie solches bereits in der letzten Vorlesung zu verstehen gegeben worden ist. Wobei ich nur noch bemerke, daß so wie auf solche Weise das Centrum sich in der Normalität des Organisms in jedem seiner Glieder empfindet und schaut, und dieses in jenem, so auch alle Glieder unter sich, und daß wo keine solche Identität, kein solcher Ingreß *) des agens und reagens statt findet (welche also beide würkend und leidend, gebend und empfangend sind), auch keine Sensation und Anschauung statt findet, deren Intensität und Umfang gleiches Moment mit jenem der Einigung hat. — Was also ausdehnen soll, muß gedrückt werden, was drücken soll, muß ausgedehnt werden (das Wort: Druck hier also nicht als die Ausdehnung hemmend genommen) und indem beide, jenes als ausdehnend, dieses als comprimirend, sich gegen einander äußern (und zwar in der Spiral sich gegen

*) Nur im Vorbeigehen bemerke ich hier, daß jeder Ingreß producirend oder destruirend ist, sei es nun blos immanent, oder immanent und emanent zugleich genommen. Von dieser sensiblen und schauenden Produktion muß aber die nichtsensible, nichtschauende unterschieden werden.

einander bewegend) so innern sich auch hinwieder beide, und die innre Fassung der expansiven Kraft ist eben so ihr Stimulus als die innre Expansion der compressiven. Von einander getrennt oder außer ihrer Concretheit gehalten, vergehen aber beede.

Aeltere und tiefe Forscher (z. B. Thomas Aquin und Jakob Böhm) haben das Original und gleichsam den Keim dieser Scheidung und Unterscheidung des agens und reagens in Ein und demselben Wesen bereits in der magischen Tiefe desselben gefaßt, und wenn Jak. Böhm den Willen auf unerforschliche Weise im Ungrund entstehen läßt, so ist dieser Urstand als agens sofort sein reagens (die Sapientia ingenita) sich zugesellend, und der Entäußerung der Idea in die Natur, so wie dieser in jene, liegt somit bei J. B. bereits eine tiefere zum Grunde, womit der Ungrund sich dem Willen magisch entgegen stellt, und gleichsam als Vorbild der Sternenkrone aufgeht. — Derselbe Begriff einer ursprünglich im Ungrund entstehenden Dyas wird in jenem Lehrsatze der Zahlenlehre zum Grunde gelegt, welche man dem Pythagoras zuschreibt: Divinus ille imperscrutabilis Ternarius magicus, superato Binario, auxilio quaternarii cum gloria pergit (redit) ad primum unde perfectus efficitur. Unter Perfektion wird hier die Einführung in Wesenheit oder Substanz gemeint.

Aus dem Gesagten sehen Sie m. H. nun auch ein, daß der bisher gebrauchte Ausdruck: Identität in so fern doppeldeutig ist, in so fern man nämlich bald die Untrennbarkeit des aktiven und reaktiven Princips, bald ihre Einstimmigkeit oder Eintracht versteht, wogegen man in letzterm Sinne eben so wohl von ihrer Nicht-Identität sprechen kann, wie denn die Abnormität jedes Daseins nur durch eine solche Zwietracht zu einer constitutiven wird. *) In welch

*) Die französische Sprache bezeichnet dieses Constitutivwerden bedeutend mit dem Ausdruck: prendre nature, was also im guten

letzterm Falle beide Principien nicht in eine gemeinschaftliche Ruhe ein- und wieder ausgehen, sondern in eine gemeinschaftliche Unruhe. Denn wenn schon das reaktive Princip (welches St. Martin darum resistence nennt) die Initiative zur Ruhe oder zum Bestand hat, so wie das aktive (force) zur Bewegung, so verhelfen sich doch beide (in der Normalität) zum Bestand; weil wenn die Bewegung nicht beständig, der Bestand nicht in Bewegung wäre, die Existenz aufhörte. Wie wir denn mit der (organischen) Form das Wesen (die organische Materie) zugleich nur entstehen und vergehen sehen. *)

Wendet man nun alles bisher über das aktive und reaktive Princip, über deren Identität und Nichtidentität u. s. f. Gesagte auf das Erkennen an, und bemerkt man, daß das reaktive Princip hier von dem Anschauen, das aktive von der Empfindung (Sensation im universellsten Sinne) ausgeht, wie denn jene zur Intension, diese zur Extension strebt, so gewinnt man ein neues Licht für die Erkenntnißtheorie und sieht vor allem ein, daß jedes Erkennen nur

---

wie nichtguten Sinne genommen werden muß. So z. B. tritt mit dem Verlust der Positivität der Constitution jene Constitutionssucht (gleich einer politischen Schwindsucht) in einem Volke ein, welche als gleichsam der Revenant eines Abgeschiednen in ihm spukt und rumort. Man weiß aber, daß Schwindsüchtige, je näher sie ihrem Tode sind, um so mehr Constitutionspläne machen.

*) Es ist hier nicht der Ort, jene alten und unverständigen Grübeleien in Erinnerung zu bringen, welche, nachdem sie die Bewegung und die Materie einmal von einander getrennt hatten, auf allerlei Weise sie wieder in Composition zu bringen trachteten, wie man denn bei Cartesius, Malebranche, Leibnitz rc. sogar Beweise Gottes aus der Nothwendigkeit finden kann des Hinzutritts des mouvement zur matière. — Eben die beim irdischen Tode geschehende Trennung von Form und Materie beweiset übrigens, daß sie noch nicht Eins waren.

einander bewegend) so innern sich auch hinwieder beide, und die innre Fassung der expansiven Kraft ist eben so ihr Stimulus als die innre Expansion der compressiven. Von einander getrennt oder außer ihrer Concretheit gehalten, vergehen aber beede.

Aeltere und tiefe Forscher (z. B. Thomas Aquin und Jakob Böhm) haben das Original und gleichsam den Keim dieser Scheidung und Unterscheidung des agens und reagens in Ein und demselben Wesen bereits in der magischen Tiefe desselben gefaßt, und wenn Jak. Böhm den Willen auf unerforschliche Weise im Ungrund entstehen läßt, so ist dieser Urstand als agens sofort sein reagens (die Sapientia ingenita) sich zugesellend, und der Entäußerung der Idea in die Natur, so wie dieser in jene, liegt somit bei J. B. bereits eine tiefere zum Grunde, womit der Ungrund sich dem Willen magisch entgegen stellt, und gleichsam als Vorbild der Sternenkrone aufgeht. — Derselbe Begriff einer ursprünglich im Ungrund entstehenden Dyas wird in jenem Lehrsatze der Zahlenlehre zum Grunde gelegt, welche man dem Pythagoras zuschreibt: Divinus ille imperscrutabilis Ternarius magicus, superato Binario, auxilio quaternarii cum gloria pergit (redit) ad primum unde perfectus efficitur. Unter Perfektion wird hier die Einführung in Wesenheit oder Substanz gemeint.

Aus dem Gesagten sehen Sie m. H. nun auch ein, daß der bisher gebrauchte Ausdruck: Identität in so fern doppeldeutig ist, in so fern man nämlich bald die Untrennbarkeit des aktiven und reaktiven Princips, bald ihre Einstimmigkeit oder Eintracht versteht, wogegen man in letzterm Sinne eben so wohl von ihrer Nicht-Identität sprechen kann, wie denn die Abnormität jedes Daseins nur durch eine solche Zwietracht zu einer constitutiven wird. *) In welch

*) Die französische Sprache bezeichnet dieses Constitutivwerden bedeutend mit dem Ausdruck: prendre nature, was also im guten

letzterm Falle beide Principien nicht in eine gemeinschaftliche Ruhe ein- und wieder ausgehen, sondern in eine gemeinschaftliche Unruhe. Denn wenn schon das reaktive Princip (welches St. Martin darum resistence nennt) die Initiative zur Ruhe oder zum Bestand hat, so wie das aktive (force) zur Bewegung, so verhelfen sich doch beide (in der Normalität) zum Bestand; weil wenn die Bewegung nicht beständig, der Bestand nicht in Bewegung wäre, die Existenz aufhörte. Wie wir denn mit der (organischen) Form das Wesen (die organische Materie) zugleich nur entstehen und vergehen sehen. *)

Wendet man nun alles bisher über das aktive und reaktive Princip, über deren Identität und Nichtidentität u. s. f. Gesagte auf das Erkennen an, und bemerkt man, daß das reaktive Princip hier von dem Anschauen, das aktive von der Empfindung (Sensation im universellsten Sinne) ausgeht, wie denn jene zur Intension, diese zur Extension strebt, so gewinnt man ein neues Licht für die Erkenntnißtheorie und sieht vor allem ein, daß jedes Erkennen nur

---

wie nichtguten Sinne genommen werden muß. So z. B. tritt mit dem Verlust der Positivität der Constitution jene Constitutionssucht (gleich einer politischen Schwindsucht) in einem Volke ein, welche als gleichsam der Revenant eines Abgeschiednen in ihm spukt und rumort. Man weiß aber, daß Schwindsüchtige, je näher sie ihrem Tode sind, um so mehr Constitutionspläne machen.

*) Es ist hier nicht der Ort, jene alten und unverständigen Grübeleien in Erinnerung zu bringen, welche, nachdem sie die Bewegung und die Materie einmal von einander getrennt hatten, auf allerlei Weise sie wieder in Composition zu bringen trachteten, wie man denn bei Cartesius, Malebranche, Leibnitz ꝛc. sogar Beweise Gottes aus der Nothwendigkeit finden kann des Hinzutritts des mouvement zur matière. — Eben die beim irdischen Tode geschehende Trennung von Form und Materie beweiset übrigens, daß sie noch nicht Eins waren.

durch eine solche Concretheit (Begriff) eines Empfindens und Anschauens zu Stand oder Bestand kommt, und sich in diesem erhält, und daß folglich alle bisherigen Erkenntnißtheorien schon deswegen mangelhaft blieben, weil sie nicht von der Einsicht in diese Identität der Anschauung und der Empfindung ausgiengen, weswegen sie denn auch mit einem empfindungs- und anschauungslosen Begriff enden, und das, was wenigst einige dieser Spiritualisten den unsterblichen Geist nennen, eigentlich nichts als das empfindungs- und anschauungslose Gespenst (revenant) des materiellen (sterblichen) Lebens ist. Welchen entgegen wieder andre in ihre crasse Materialität verliebte, diese auch noch im Himmel festhalten und von einem Paulinischen Geist-Leib nichts wissen wollen.

XI. Vorlesung.

Nicht nur allein fehlten unsre bisherigen Erkenntnißtheorien darin, daß sie den Begriff nicht als Identität der Empfindung und des Schauens, als Concretheit (wechselseitige Verwürklichung) des agirenden expansiven und reagirenden Compressiv-Princips faßten, sondern auch darin daß sie die Duplicität einer solchen Concretheit nicht klar einsahen, aus Ermangelung der Ueberzeugung von der Nothwendigkeit eines innern und äußern Seins zur Vollendtheit des Daseins. Weswegen denn die seit einiger Zeit geltende Unterscheidung einer Vernunft- und Verstandeserkenntniß nichts weniger als bestimmt und klar, somit außer Zweifel gesetzt worden ist.

Es hält aber nicht schwer, diesen Unterschied eines Innerlichen oder Centralen, von einem Aeußerlichen oder Peripherischen, sowohl im Empfinden als Anschauen, folglich

auch im Begriff nachzuweisen, und sich zu überzeugen, daß jede blos äußere Empfindung, oder blos äußere Anschauung durch Aufgehen einer innern Empfindung wie Anschauung, wie ich bereits in meinen frühern Vorlesungen über speculative Dogmatik zeigte, bezüglich auf letztre zur Apparenz aufgehoben werden, was also auch vom äußern Begriff bezüglich auf den innern oder centralen gilt. Eine Einsicht, welche besonders für die Religion von großem Belang ist *) und welche jenen Radicalirrthum sowohl unsrer Materialisten als Spiritualisten zerstört, welche nämlich beede nicht wissen, daß mit dem Aufgange der centralen Anschauung und Empfindung die äußre nicht etwa vernichtet, sondern nur von ihrer abstrakten, präsumirten und usurpirten Selbstständigkeit zwar herabgesetzt, als solche aufgehoben, hiemit aber doch in der That erhoben oder bewährt wird, und welche beede meinen, daß man mit der Aufgabe der äußern Anschauung und Empfindung alle Anschauung und Empfindung aufgiebt. Denn was blos zur Apparenz (zur Peripherie eines Centralen) bestimmt ist, das besteht so lange nicht in seiner Wahrheit, als es sich gleichsam für das giebt, was es nicht ist, nämlich für ein selbstständiges und für sich bestehendes. **) Diese äußre (zeitlich-materielle) Welt heißt folglich nicht darum die äußere, weil sie solche in Bezug

*) Indem diese Religion durchaus diese Aufhebbarkeit einer Empfindung und Anschauung durch eine andre zur bloßen Apparenz, durch Subordination, nicht durch Coordination statuirt.

**) Denn also (sagt Paracelsus Philosophia ad Athen. 3. B. 2. Text) hat's das höchste Gut verordnet im Anfang aller Dinge, daß ein jeglich (zeitlich) Ding kommt aus dem Unsichtbaren und wird also corporalisch; und wieder kommt es von diesem Corpus und wird wieder (in Bezug auf diese Aeußerlichkeit) unsichtbar, und werden in die erste Materie gebracht. So sie aber also vereinigt werden, so haben sie doch in ihnen einen Unterschied und eine Theilung; das ein ist des andern Inwohnung und Herberg.

einer innern ist, sondern weil sie der Inwohnung der letztern durch die Reaktion eines andern, entgegengesetzten Innern beraubt ist, was denn auch von der blos äußern (materiell-zeitlichen) Erkenntniß in dieser Welt, und im Unterschied jener äußern Erkenntniß gilt, welche die reine Apparenz der normalen innern sein sollte, oder wäre.

Alle mystischen, sonst auch gut gemeinten Vorstellungen, welche (in dem so eben bemerklich gemachten Sinn) von einem innern Leben und Sein sprechen, welches auch ohne ein ihm entsprechendes äußeres vollständig und bleibend wäre, sind mit der Religionsdoktrin unverträglich, welche zwar lehrt, daß das Reich Gottes mit innerlichen Gebärden kommt, und vorerst nur in uns ist, nicht aber daß selbes nur innerlich (verborgen) bleibt, und sich also nicht auch äußerlich sein Recht verschaffen würde. So wie jene Vorstellungen uns das Erkenntniß trüben, daß der eigentliche Gegensatz nicht jener eines Innern und Aeußern ist, sondern eines Innern mit einem andern Innern, wie eines Aeußern mit einem andern Aeußern. *) Wie z. B. der innre Finstermensch nach der Religionslehre dem innern Lichtmenschen zu weichen beginnt, so beginnt auch ein andrer äußrer letzterm entsprechender, wenn schon verborgen unter dem ersten äußerlichen zu wachsen, und die Vollendung dieses neuen oder erneuerten innern Menschen tritt nur mit der Vollendung eines ihm entsprechenden erneuerten äußern Menschen ein. **)

---

*) Wir haben, sagt der Apostel, nicht mit Fleisch und Blut zu kämpfen.

**) So wie jede Abstraktion eine andre Concretheit will, so muß man sagen, daß ein an die Stelle eines Innern A tretendes andres Innre B, an die Stelle des dem A entsprechenden äußern a ein andres (sich, dem B) entsprechendes b zu sein strebt. Da nun aber in so fern dieses nicht geschehen soll, und auch a nicht bleiben kann, so muß ein andres drittes äußeres c kommen, wel-

Aber freilich rührt dieser Irrthum, von welchem wir hier sprechen, von einem andern uralten Irrthum her, gemäß welchem man bereits in Gott, bezüglich auf sich selber oder immanent, keine Aeußerlichkeit anerkennt, und diese blos in Bezug auf die Kreatur gelten läßt, oder wohl selber für die Kreatürlichkeit nimmt; und so lange darum Gott Selber nur als ein innerlich Seiender gefaßt wird, kann man freilich nicht zur Einsicht gelangen, daß das geschöpfliche Sein, wie das geschöpfliche Erkennen, um vollständig zu sein, ein Innerliches und Aeußeres zugleich sein muß.

Ein centrales Erkennen (welches, wie wir vernahmen, ein centrales Schauen und Empfinden voraussetzt) heißt darum das ein- oder durchdringende, weil selbes, wie wir vernahmen, die nicht-centrale Erkenntniß zur Apparenz aufhebt, nicht tilgt, welche letztre nämlich nur nicht coordinirt, wohl aber subordinirt mit ersterer zugleich bestehen kann. Diese ein- und durchdringende Erkenntniß ist nun die wahrhaft speculative, d. i. in den Gegenstand eingehende, so wie selben in sich eingehen lassende, oder jene Erkenntniß, welche das erkannte wahrhaft inne wird oder erfährt, wogegen die blos äußre Erkenntniß die Sache nie eigentlich erfährt, sondern nur an ihrer Oberfläche hinfährt, auf welche bloße Flächenbewegung des Geistes Kant bekanntlich diesen reduciren zu können meinte, womit denn das flache Zeitalter auch ganz wohl zufrieden war. Was übrigens das Wort: Speculiren als von Speculum oder Spiegel abgeleitet betrifft, so muß man wissen, daß die Vollständigkeit einer Erkenntniß erst dann eintritt, wenn die sich wechselseitig erkennenden Einem und demselben Höhern (Innern) als Spiegel dienen (zu einem solchen Spiegel zusammenge-

---

ches sich dem B widersetzt, wenn gleich bei selbem A seines äußern a ermangeln muß. Man sehe hierüber meine Schrift: über den Begriff des positiven und negativen endlichen Geistes.

hen), so wie sie abwärts (nach außen) sich in einem gemeinsamen Spiegel wieder finden. Hierauf beruht auch die Lehre vom Bilde Gottes, indem der Mensch bestimmt war, Gottes Bild in sich eingehen lassend ein leibhafter Träger desselben zu sein, so wie er hiemit die Macht gewann, in alle unter ihm stehende Wesen einzugehen, und in sie zu speculiren, d. h. in ihnen sich zu spiegeln. Und wie Gott auf solche Weise seine Stimme in den Menschen versetzt, so hatte auch dieser die Macht, seine Stimme in andre Wesen zu versetzen oder zu projiciren, von welcher Macht der Mensch bekanntlich Mißbrauch gemacht, und sie verloren hat, wenn schon ihm noch Spuren hievon zurückgeblieben sind, und ihm durch Christus der Wiedererwerb dieser Macht wieder möglich gemacht ist. *) Wenn ich meinen Arm bewege, so geschieht dieses durch eine Macht, die ich in ihn setze, und falls es mir gelänge, diese Macht in ein Subjekt außer meinem Leib zu projiciren, so würde ich auch dieses bewegen. Puisque, sagt St. Martin, si l'homme ne p a r l e, de quelque manière que ce soit, à ceux qu'il veut faire agir, cette volonté demeurera nulle et sans effet. Wir werden in der Folge uns über den Unterschied erklären zwischen jener Projektion, welche (als Blick) im Spiegel das Bild (Gegenblick) offenbart, und jener, welche als Fiat dieses Bild als dädalische Gestalt los macht; so wie wir den Unterschied ins Licht setzen werden der sich lassenden, überlassenden, bittenden, in Ruf tretenden, hörenden und empfangenden Projektion des Willens als der schöpfenden von der befehlenden, schaffenden. Worüber Sie m. H. übrigens bereits in der ersten Beilage zum ersten Bande m. philos. Schriften in dem ersten Aufsatz sich verständigen können,

---

*) Man hat die O r a k e l bei den Heiden als Betrug durch B a u c h r e d n e r e i erklären wollen, und hat es wenigst in so fern getroffen, als eine S t i m m v e r s e t z u n g in beeden Fällen zum Grunde liegt.

woselbst ich diesen Unterschied des im Glauben Bittens und und des im Glauben Würkens nachgewiesen habe, so wie daß der Nichtgläubige sich im ersten Falle dem Zug zur Projektion seines Willens widersetzt, im zweiten dem Impuls.

XII. Vorlesung.

In einer vorigen Vorlesung habe ich die Behauptung aufgestellt, daß die Aufhebung einer Concretheit zu einer Abstraktheit nur durch die würkliche Herstellung oder wenigst durch das effektiv gewordne Bestreben zur Herstellung oder Erhebung einer andern, in so fern entgegengesetzten Concretheit aus dieser ihrer Abstraktion möglich ist. Ich habe also hiemit behauptet, daß irgend eine Occultation a nur durch eine Manifestation b, eine Division a nur durch eine Multiplikation oder Potentiation b zu Stande kommt. Destructio unius, Constructio alterius, oder wenn das, was geeint sein soll, getrennt, so muß das, was nicht beisammen sein soll, beisammen sein. Womit auch jene alte Regel der Aerzte übereinstimmt: Divide (solve) et coagula, coagula et solve, nämlich soll etwas gestaltet werden und bleiben, so muß ein andres ungestaltet oder flüssig sein u. u. Eine Regel, welche auch mit jener politischen: Divide et impera dieselbe ist, nur daß letztere zugleich von ihrer positiven Seite gehandhabt werden soll, jenem Verse gemäß:

Trenne und herrsche! Ein großes Wort!
Eine und verbinde! Ein beßrer Hort!

Stellt man sich eine Sphäre als Lichtgestalt vor, so bezeichnet ihr dunkler Mittelpunkt, wie ihre lichtlose Peripherie das abstrakte Auseinandergehaltensein oder Aufgehoben-

sein einer andern Sphäre, durch deren Aufhebung (Division) jene Lichtsphäre nur besteht, welche ihrerseits auch wieder verschwände, falls sie in einem blos potentialen Mittelpunkt und potentialer Peripherie aus einander gehalten und zurück versetzt würde.

Hieraus ergiebt sich aber die sowohl für die Naturkenntniß als Morphologie, als besonders für die Religionsdoktrin wichtige Folge, daß jede Gestaltung (Formation), somit jede Manifestation, Verwürklichung und in Existenzführung nur durch Conjunktion (Ingreß) zweier zu Stande kommt, oder daß jedes Sichtbare als gemeinschaftliches Hervortreten zweier Unsichtbaren nur begriffen werden kann.

Sie sehen ferner aus diesem Begriff der Gestalt oder Form und ihrer vermittelnden Funktion, daß, wenn der Apostel von einem Gestaltgewinnen Christi in uns spricht, diese Gestaltgewinnung nicht anders als durch eine ähnliche Conjunktion eines Innern und Aeußern (inner und außer der Gestaltung Seiendens und zu dieser Strebendens) effektiv zu werden vermag, zugleich mit einer Entstaltung oder Disjunktion eines bereits Gestalteten (als Mißgestalt); und daß falls wir Menschen nicht alle in der Anlage (nach dem Weibessamen der Schrift) geborne Christen wären, eine solche Gestaltgewinnung nicht möglich sein würde. Sagt man darum, daß der Mensch, wie jede intelligente Kreatur, ursprünglich gut, erster zum Bilde Gottes geschaffen (welches Bild somit selber als ungeschaffen erkannt wird), so will man hiemit nur behaupten, daß er mit der Gabe dieses Lichtbildes die Aufgabe und somit auch das Vermögen erhielt, solches in und an sich zu fixiren oder kreatürlich leibhaft zu machen. *) In diesem ersten Moment seines Daseins war

*) Der Mensch erhält mit jedem Gesetz ursprünglich das Vermögen, selbes zu erfüllen. Braucht er aber dieses Vermögen nicht, oder mißbraucht er selbes, so verliert er zwar dasselbe, aber das Gesetz (als Soll) bleibt ihm. Unsre Moralisten fangen nun bei

also diese Concretheit a so gut für ihn möglich, als ihre Nichtconcretheit oder Abstraktion, durch das zu Stande kommen, oder kommen wollen einer andern Concretheit b aus ihrer Abstraktion oder Disjunction, und nur durch radikale Tilgung der Möglichkeit der letztern, konnte die Möglichkeit a ad actum gebracht werden. Woraus Sie m. H. nebenbei abermals die noch von mehrern Theologen nicht eingesehene absolute Nothwendigkeit des Durchgangs durch das Medium der bewährenden Versuchung für jede Kreatur einsehen können, weil ja eben die Versuchbarkeit in der Versuchung, die Entzündbarkeit im Feuer getilgt werden soll. Sie sehen aber hieraus ferner ein, daß und warum dem in dieser Versuchung nicht bestandnen Menschen eine neue Gabe und ein neues Vermögen dargeboten werden mußte, um durch dessen Gebrauch nun nicht mehr blos die Möglichkeit einer abnormen Gestaltung, wie dieses im Unschuldstand der Fall war, in sich zu tilgen, sondern eine solche bereits würklich zu Stande gekommne wieder zu zerstören oder zu tödten, um nicht nur die Entzündlichkeit eines Feuers zu tilgen, welches nicht in ihm auskommen sollte, sondern um ein solches bereits ausgekommenes Feuer wieder zu löschen. Diese Gabe, welche also zugleich eine Aufgabe an den Menschen war (wie dieses von der ersten Gabe galt), nennen die Theologen nach der Schrift bekanntlich das Verdienst Christi, welcher Begriff aber (im Protestantism) von mehrern so arg mißdeutet worden ist, daß man dieses Verdienst Christi als eine Arznei betrachtete, die nicht nur der Mensch nicht sich bereiten konnte, sondern die er selber nicht einmal einzunehmen braucht, sondern sie nur seinen Arzt für sich einnehmen lassen darf. Da nun aber durch die Würkung dieser Arznei ein Geeintes wieder getrennt werden soll, und jede Solutio continui schmerzlich ist, so ist es quacksalbe-

---

diesem Bleiben oder Zurückbleiben des Gesetzes ohne Vermögen als einem Ersten an, da es doch ein Zweites ist.

risch und einfältig, dem Menschen das Sich selber hiebei wehe thun ersparen machen zu wollen.

Was ich Ihnen m. H. bisher über Concretheit und Abstraktheit in Bezug auf Gestalt und Mißgestalt gesagt habe, erhält aber seine völlige Klarheit durch die freilich bisher noch mangelnde Einsicht, daß jede, auch nur theilweise (abnorme) Abstraktion oder Nichtconcretheit (Nichteinheit) der constitutiven Elemente einer Gestalt nur als in Folge einer Versetztheit (Metastasis) derselben zu begreifen, oder daß der Begriff der Abstraktion mit jenem der Versetztheit zusammen fällt. Wohin auch schon die Ausdrücke: Entstellung, Entstaltung, Verkehrung, dérangement ꝛc. deuten. Eine Entstellung, die sich hiemit sowohl in der Intension als in der Extension (als Coordination) bemerklich machen muß. *)

Wenn wir nun in der Folge, in Bezug auf den Menschen in seinem dermaligen Verhalten zur Natur, diese Nachforschung anstellen werden, so glauben wir sicherlich nichts Ueberflüßiges zu unternehmen, weil nicht nur unsre Naturphilosophen, sondern auch viele, ja die meisten der Theologen seit langer Zeit selbst das hier vorliegende Problem nicht mehr erkannten (ich meine das Problem: aus der gegebnen Miß- oder Ungestalt eines Daseienden die Entstellung und Versetzung seiner constitutiven Elemente aufzufinden), geschweige daß sie uns eine Lösung dieses Problems gegeben hätten. Was nämlich die erstern oder die Naturphilosophen betrifft, so nehmen sie diese Naturgestalt für die primitive, allein mögliche und also normale, weswegen sie alle Unge-

---

*) Nicht nur allein muß man sich also die Aufhebung jener Lichtsphäre, wovon oben die Rede war, als in ihren Elementen getrennt denken, sondern so, daß das, was innerlich sein sollte, äußerlich, was äußerlich sein sollte, innerlich geworden.

stalt in ihr läugnen oder als einen Schein wegzuerklären bemüht sind, und weswegen sie denn auch keine Ahndung davon haben können, daß auch die Zusammengesetztheit dieser materiellen-zeitlichen Gebilde mit der Versetztheit ihrer constitutiven Elemente zusammenfällt *), oder daß nicht der Hinzutritt oder Abgang eines der letztern ein Gebilde zusammengesetzt oder einfach macht, sondern blos die bestimmte Weise der relativen Stellung oder Verbindung derselben Elemente. **) Indem nun aber viele Theologen diesen Irrthum (der Primitivität der gegenwärtigen Naturgestaltung) angenommen haben, waren sie unvermögend, jenes Problem (der Erklärung des Urstands der Mißgestalt des Menschen oder des Verlusts des Gottesbildes) zu lösen, so wie über die Solidarität sowohl der Gestaltung als der Mißgestaltung beeder (des Menschen und der Natur) Aufschluß zu geben, auf welchem Begriffe der Solidarität indeß die ganze Religion beruht,

---

*) Womit denn allein und zuerst ein richtiger Begriff der Zusammengesetztheit der Materie möglich wird.

**) Diesen Satz kennt schon der Aesthetiker auf seine Weise an, indem er die Reinheit und Einheit der Form, so wie ihre Unreinheit und Uneinheit lediglich in der bestimmten Konfiguration derselben Elemente nachweiset. — Da ich übrigens oben die Ausdrücke: Extension und Coordination gleichbedeutend nahm, so muß ich einen Irrthum in Kant's physischer Geographie (1801. Mainz. 1. Th. Einl.) rügen, woselbst die Coordination als solche begrifflos und unsystematisch heißt, da ja die geregelte Coordination oder Expansion der geregelten Intension entspricht, so wie ein Widerstreit in ersterer einem Widerstreit in letzter. Eben so irrig heißt es daselbst (S. 3.), daß im System das Ganze vor dem Theile ist, da ja beide nur zugleich sind, wogegen im begrifflosen Aggregat jeder Theil vor und nach dem Ganzen ist, weil dieses in der That nicht ist, und der Theil im Ganzen derselbe bleibt, was er war, ehe er als solcher eintrat.

nämlich auf der Ueberzeugung, daß die ganze Welt ein anderes Gesicht bekommen würde, falls nur der Mensch ein anderes Gesicht bekäme, oder anders aussähe.

XIII. Vorlesung.

Das Wort: Wahrheit wird entweder auf die Erkenntniß eines Daseienden, Erkennbaren bezögen oder auf dieses selber, in welcher letzten Bedeutung die ältern Philosophen die Wahrheit eines Seienden mit seiner Unvergänglichkeit gleichgeltend nahmen, wie z. B. Plato das stehende und das fließende Sein unterscheidet. Wobei sich freilich die Frage darbietet, ob man denn überall oder überhaupt von einem erkennbaren Seienden ohne allen Bezug auf sein Erkanntsein sprechen kann, als einem (Kantischen) Ding an sich, zu welchem irgend ein Erkennen (Schauen und Empfinden) nur als ein unwesentliches accidens hinzu und wieder hinweg tritt, ohne daß doch hiebei dieser Gegenstand als Sache oder Ding afficirt würde, obschon selbes, man weiß nicht wie, das Erkennen desselben afficirt und bestimmt. Ich habe nun bereits früher in meinen Vorlesungen über religiöse Philosophie gezeigt, daß wenn man einmal dieser Vorstellung gemäß an ein von allem Erkannt- (Geschaut- und Empfunden-) seyn unabhängiges Bestehen der Dinge glaubt, man hiemit auch ein eben so bewußt- und geistloses Entstehen und Vergehen derselben glaubt, und hiemit sich zum Atheism bekennt.

Gegen diese Annahme einer Indifferenz des Erkannten gegen sein Erkanntsein spricht schon die Erfahrung, indem doch jene Fälle häufig sich bemerklich machen, in welchen das zu Erkennende dem Erkennenden gleichsam entgegen geht,

ohne dessen Zuthun sich ihm zu erkennen giebt, und aufgiebt, ja aufnöthigt. Weswegen es ein Irrthum ist, falls man mit Kant keinen Imperativ des Erkennens zugiebt, und diese aufgegebne Erkenntniß sich nur als subjektives Postulat deutet. Im Gegentheil hat man eine Unwissenheit anzuerkennen, welche Verbrechen, nicht blos Gebrechen ist, d. h. eine gebotne Erkenntniß, wie man im Gegentheil eine verbotne Erkenntniß anzuerkennen hat. Eine zweite Folge des Gesagten ist aber die Einsicht in die bereits von mir anderwärts nachgewiesene dreifache Relation des Erkennenden zum Erkannten, indem nämlich das Erkennen und Erkanntwerden wechselseitig oder nur einseitig, und letztres nach oben oder nach unten gekehrt ist, so daß ich von einem mir Höhern gewußt bin, ohne dieses hinwieder zu wissen, ja selbst ohne dieses mein Gewußtsein zu wissen, so wie ich ein mir Niedrigeres weiß, ohne von ihm gewußt zu sein, oder ohne mich ihm zu wissen zu geben, ja selbst nicht zu können. *) Es nahmen aber die Logiker bis dahin stillschweigend das Objekt als Cognoscibile nur im letzten Sinne, und sie stellten uns folglich unter dem Worte des Seienden nur jenes vor, welches erkannt wird, ohne den selbes erkennenden und ohne sich zu erkennen, was im Grunde eins ist, weil man doch nicht andres wissen kann, falls man sich selber nicht weiß. Und diese mangelhaften Vorstellungen zeigten denn auch besonders ihren verderblichen Einfluß in ihrer Uebertragung auf die Erkenntniß Gottes, indem man Gott eben auch nur als ein Cognoscibile betrachtete, mit welchem unsre Vorstellung oder Begriff von Ihm übereinstimmen soll, zu welchem als Erkennbaren der Mensch nur hinzutritt, nachdem er mit sich selber und seinem Sich selber wissen bereits fertig und im Reinen ist. **) Indem nun

*) Ich sehe, sagt Paulus, und werde nicht gesehen.

**) Was z. B. bei dem Cartesianischen: Cogito ergo sum angenommen wird.

mehrere Philosophen auf solche Weise von Gott als von einem unserm Erkennen exponirten wo nicht gar unterworfnen Objekt sprachen, hatten sie auch keine Ahndung von jener Fundamentalwahrheit, daß eigentlich alles Erkennbare sich nur durch sich selber erkennbar macht, sei es nun, daß es, als ein sich selber wissendes (intelligentes) Wesen diese Manifestatio sui selber würkt (sich selber ausspricht), sei es, daß das erkannte Wesen hiezu von Einer Intelligenz bestimmt wird. *) Wie Ihnen nun m. H. hiemit jenes: Loquere ut videam Te klar wird, so sehen Sie auch hieraus den Unverstand jener Weltweisen ein, welche zwar zugeben, daß sie ohne den Geist, der im Menschen ist, seine Tiefen nicht erforschen können, wohl aber Gott ohne Gott d. i. ohne Seinen Geist erkennen zu vermögen meinen, und welche keine andre Kenntniß Gottes statuiren, als eine von ihnen sich beliebig genommene, oder (als Hypothese) angenommene (postulirte).

Sie bemerken leicht, daß wir uns hier zu derselben Einsicht wieder hingeführt sehen, welche wir bereits in der achten Vorlesung gewannen, daß nämlich das eigentlich Erkennbare ein Erkennendes, und zwar meinerseits ein Erkennen oder Wissen meines Erkanntseins ist, wie sich dieses auch etymologisch aus den Worten Gewißheit und Gewissen nachweisen läßt **), welche Nachweisung ich mir indeß für die Folge vorbehalten muß.

Aus dem Gesagten gelangt nun auch der Theolog zur Einsicht dessen, was es auf sich hat, wenn Christus sich die Wahrheit (oder den Wahrhaften) selber, und doch auch den

---

*) Es ist hier der Ort noch nicht, die Folgen dieser Behauptung „daß der Mensch überall nur Geschriebnes lesen, nur Ausgesprochnes nachsprechen, nur Gedachtes denken kann — auszuführen.

**) Das Ge ist nämlich mit dem griechischen Syn und lateinischen Con gleichbedeutend, und drückt also hier ein Mitwissen aus.

Weg und die Leuchte zu ihr nennt, und Sein Erkanntsein und Bekanntsein von den Menschen bald Seine Gabe und Sein Thun nennt, bald als Aufgabe unser Thun. Aber diese Behauptung Christi, daß Niemand Ihn ohne Ihn oder ohne Seinen Geist zu erkennen und vor der Welt zu bekennen vermag, zeigt sich in ihrer Richtigkeit noch durch ihre Umwendung, nämlich durch jene Behauptung: daß auch Niemand den Christ verkennen und verläugnen kann (was nicht mit unverschuldeter Nichtkenntniß und Unwissenheit zu vermengen), ohne durch den Geist und ohne die Assistenz seines Widersachers, des Antichrists, oder nach der Schrift durch den Geist des Vaters der Lüge, nämlich jener Kreatur, welche diesen Geist zuerst in sich erweckte *), gleichviel ob ein solcher Christusläugner dieser Inspiration sich bewußt ist oder nicht, und im letztern Fall nur wie Bileams Lastthier prophezeit. Wie nämlich Jener, welcher den Sohn (den Gesendeten) läugnet (der Deist), auch den Vater (Sender) läugnet (Atheist ist), so muß man auch sagen, daß, wenn der Mensch nicht (wie zwar Kant ihm zudachte) diejenige Kreatur ist, welche die Gottesläugnung (die Lüge par excellence) zuerst erfand, derselbe Mensch auch nicht völlig aus sich, und ohne Mitwürkung (Assistenz) desselben ersten Lügners das Vermögen hat, den Sohn zu läugnen. In der That ist aber auch der schaale nach beiden Seiten hinkende Deism, welcher den kreatürlich-bösen Geist außer dem Menschen läugnet, nichts besser als das affektirte oder syncretisirende Juste-milieu zwischen Christianism und Atheism.

*) In der Folge werden wir nachweisen, in welchem Sinne man sagen kann, daß Lucifer oder der Teufel eigentlich die Erste beseßne Intelligenz ward, welche Besessenheit er sich aber selber zuzog, und in sich erweckte, und diese Selbstvergiftung macht ihn eben zum Vergifter andrer Kreaturen.

XIV. Vorlesung.

Wenn wir in jedem Daseienden eine Convergenz eines Vielen zu und in Eines gewahr werden, was auch durch jenen Satz ausgedrückt wird: Extrinsece monas, intrinsece myrias, so legen wir dieser Convergenz oder diesem Zusammengehen des Vielen in Eines, als in Eine Peripherie, oder in eine gemeinsame Manifestation doch wieder eine Divergenz, ein immanentes, keiner Deduktion von außen fähiges, somit rein ursprüngliches Sich theilen, Sondern oder Brechen und Sich gliedern, einer producirenden, sich manifestirenden Einheit, als Centrums zum Grunde. So daß also diese Peripherie doch nicht unmittelbar von diesem Centrum ausgeht oder anfängt, sondern daß es mehrere Anfänge (Principien) sind, welche zugleich und unmittelbar diese Peripherie, als selbe mit jenem Centrum vermittelnd anfangen, wie denn zwischen der Einen oder gemeinsamen Peripherie und dem Einen Centrum die Vielheit der Radien in Mitte steht. Die ungeschiedne oder nichtunterschiedne Essenz ist als solche unwürksam, unoffenbar und unlebendig, wie die Luft ohne die Hülfe der Schiedlichkeit der Instrumente die Fülle ihrer Harmonieen nicht zu offenbaren vermag; und nur indem Erstere sich in mehrere Essenzen scheidet und jede dieser geschiednen Essenzen weder als solche in die gemeinsame Essenz gleichsam wieder zurück verfließen, noch sich von allen übrigen trennen kann, ist die Bedingung der Gemeinsamkeit oder Einheit ihrer Aktion, als des Zurückwallens in das Centrum, hiemit aber auch der Einstimmigkeit derselben zu einer gemeinsamen Manifestation gegeben, und diese unterschiednen Aktionen sind nun die gleichsam aus dem Instrument in die Luft zurück gehenden Töne, mittelst welcher und in welchen als gewonnenen Kräften sich diese als Einheit zur Manifestations-Potenz erhebt. Man kann darum sagen, daß so wie die Einheit, als Mutter,

ihre Substanz in ihre Glieder als Kinder vertheilt, und in ihnen sich gleichsam zu Grunde läßt oder stirbt (wie das Waizenkorn, von dem Christus sagt, daß es nur durch sein Sterben sich vervielfältigt oder seine Manifestations-Potenz gewinnt), daß, sage ich, diese Einheit hiemit gleichsam eben so viele Seelen sich erweckt, in denen sie als gemeinsame Seele immer wieder aufersteht, und lebt, und zwar nun in Einem untrennbaren Leben der Glieder und des Centrums. Eine Untrennbarkeit, welche das Wesen des organischen Bundes bezeichnet, und welche bereits Cicero im Sinne hatte, als er behauptete, daß Freunde necessitate conjuncti sind, womit er freilich was Anderes und Beßeres meinte, als die Naturgebundenheit unsrer Naturalisten und die Naturlosigkeit unsrer Spiritualisten, von welchen die letztern nichts wissen, von einer Verbindung oder Coalescenz der Natur durch und nach dem eingegangenen Freiheitsbündniß, so wie die Erstern von einem solchen Freiheitsbunde als die Einigung der Natur bedingend nichts wissen *); wie sie denn beide von der Liebe und ihrem Sakrament nichts wissen und verstehen, welche Liebe weder naturlos noch naturgebunden ist.

Weil Physiker und Metaphysiker das so eben von uns aufgestellte Grundgesetz aller Manifestation nicht oder nicht mehr erkannten: daß nämlich ohne innre Scheidung und Son-

*) Wenn die Schrift sagt, „daß der Mensch (wie jede intelligente Kreatur) durch das eingegangene freie Bündniß mit Gott dessen Natur theilhaft (nicht Theil) wird", so spricht sie eben nur von derselben necessitas oder sakramentalen, indissolublen Vereinung, von welcher als einer Folge des Akts der Freiheit hier die Rede ist. In diesem Sinne sagt Angelus Silesius:

Ich weiß, daß ohne mich Gott nicht ein Nun kann leben;
Würd' ich zu nicht', Er müßt' von Noth den Geist aufgeben.

Ich brauche übrigens wohl nicht, nach allen hierüber gegebenen Erläuterungen, den Angelus Silesius hier gegen die Ansinnung eines Pantheisms zu vertheidigen, oder einer Confundirung der Natur Gottes mit jener der Kreatur.

drung der Substanz selbe zu keiner, auch nur immanenten oder Selbst-Manifestation gelangt, haben sich beede mit dem Gespenst einer gliederlosen, bestimmungslosen und leeren oder abstrakten Einheit als Einfachheit geplagt, und die Theologen haben es ihnen aufs Wort geglaubt, daß die Vernunft keinen andern Begriff der Einheit als diesen abstrakten einräumen könne, weswegen sie denn diesen Philosophen zugaben, daß die Dreieinfachheit Gottes etwas gegen alle Vernunft Streitendes sei, anstatt daß sie ihnen die Unvernünftigkeit ihrer abstrakten Einheitsvorstellung hätten nachweisen sollen. Aeltere deutsche Physiologen, besonders Paracelsus, haben dagegen bereits lange den Vernunftbegriff der Einheit als Dreieinigkeit gefaßt, womit sie von jenem Dualism sich frei hielten, in welchen bekanntlich die neueren deutschen Naturphilosophen in Ermanglung jenes Begriffes verfielen, womit denn aber der Weg zu einer vernünftigen Theorie der Manifestation oder der Erscheinung (des zum Vorscheinkommens) des Wesens überhaupt versperrt, und Kants Behauptung von der Uebervernünftigkeit, eigentlich Unvernünftigkeit einer solchen Theorie wenigstens unwiderlegt blieb. Ohnstreitig gebührt nun Hegeln das Verdienst, die Speculation von dieser ihrer gleichsam polarisch-dualistischen Gebundenheit wieder losgemacht zu haben, wie selber denn z. B. in der Logik als der Formenlehre des Gedankens dem Principium contradictionis als dem aus dem blos statischen Moment forttreibenden Princip, seine richtige Bedeutung vindicirte. Wie nämlich jede Formation, in so fern man sich selbe successiv entstehend vorstellt, zuerst mit einer Fülle, als dem Essentiale anfängt, und mit einer systematischen Exposition oder Coordination dieser vorerst gleichsam in Fermentation begriffenen Elemente sich als Formation endet oder vollendet, so gilt dieses vor allem von der Erkenntniß selber, so wie daß diese die Formation bedingende Subordination und Coordination nur durch eine Mitte bewerkstelligt wird, welche als urtheilend, richtend oder Jedem sein Recht

und seine Stelle (Gesetz) anweisend, als das unmittelbare Organ und gleichsam Sprecher eines verborgnen Centrums; oder wie die Logiker sagen: als Terminus medius sich beurkundet. Wenn aber schon nach dem Gesagten das Principium essendi, abstrakt gefaßt, das Principium der Fülle und Vielheit, hiemit aber des Widerstreites weil Schiedlichkeitstreites ist, und jede zu Stande gebrachte Formation in so fern als ein gelöseter Widerspruch oder geschlichteter Streit betrachtet werden kann; so müssen Sie Sich doch vor jenem neuerdings wieder aufgewärmten Irrthum hüten, als ob irgend eine normale Formation schlechterdings nicht anders zu Stande kommen könnte, als durch einen solchen würklich zum Ausbruch gekommnen Widerspruch hindurch. Wogegen Sie die Einsicht festzuhalten haben, daß jedes integre Leben zwar im Streit der Essentien urständet, eben darum aber aus diesem ausgehend nichts von ihm (dem Streit) weiß oder empfindet, welchen Streit dieses Leben (nämlich nur das kreatürliche, in seinem ersten Seynsmoment noch mobile) erst in seinem Rücktritt oder Rückfall in jene essentiale oder Wurzelregion inne werden kann, und in der hiemit eintretenden Hemmung oder Revolutionirung seiner Evolution. Das Leben wird nämlich in der Enge, im Gedränge und im Finstern geboren, aber in der Freiheit und im Licht genossen, so wie es hinwieder in der Enge und Finsterniß gepeinigt, geängstigt und gequält wird, weil nämlich die Lebensquelle ihm hiemit selber zur Quaal und die haltende oder erhaltende Macht zur aufhaltenden wird. Was es übrigens mit dieser Quaal und Pein auf sich hat, das hat bereits der H. Bernhard ausgesprochen, indem er sagte, daß in der Hölle nichts als der eigne Wille brennt. Was nämlich vermöge seiner constitutiven Natur und also Bestimmung nur Mitlauter (Beiwort) eines Selbstlauters, und nicht letzterer selber für sich sein kann, und doch ohne und gegen den Selbstlauter zu lauten oder sich geltend zu machen (sich zu manifestiren) strebt, muß nicht nur von diesem Selbstlauter

aus- und abgeschlossen bleiben, sondern in dieser Abgeschlossenheit seinem tantalischen Bestreben als seiner Quaal heimgegeben sich finden. Womit also der von der Religion aufgestellte Begriff des seligen, himmlischen und des unseligen, höllischen Seyns der Kreatur, der Vernunft einleuchtend gemacht wird, indem jene zum Schöpfer sich als der Mitlauter (Beiwort oder adverbium) zum Selbstlauter (Wort oder verbum par excellence) verhält, welcher Selbstlauter sich positiv für und in jenem Mitlauter manifestirt, der als solcher ihm dient, negativ aber, oder den Mitlauter verstummen machend, falls dieser sich ihm entzieht oder entgegen zu setzen strebt. Es versteht sich übrigens von selbst, daß das Gesagte nur von der kreatürlichen, nicht aber von der mit dieser nicht zu vermengenden nichtkreatürlichen Manifestation Gottes gilt, so wie daß auch in der kreatürlichen Manifestation die Kreatur als Mitlauter darum doch nicht mit dem schaffenden Wort als Selbstlauter in eine Identität der Substanz eingeht, welche Nichtunterscheidung der Inexistenz oder Immanenz von der Identität noch den Hegelschen Philosophemen zum Grunde liegt, gemäß welchen z. B. nicht nur der zeitliche Regent eines Volks die incarnirte geistig-moralische Substanz desselben in sich trägt, und ist, so wie der jedesmalige juridische oder Rechtsstaat das leibhafte Reich Gottes selber, sondern gemäß welchen Philosophemen der kreatürliche Mitlauter und göttliche Selbstlauter im Grunde oder in der Substanz Ein und dasselbe sind, so daß der einzelne Mensch freilich nur durch eine Art Bauchrednerei oder katoptrischer Selbstspieglung Einen Gott in und außer sich zu hören oder zu Ihm zu sprechen meint, oder was hier gleich viel gilt, zu einem Sokratischen Genius, während er doch nur zu und mit sich selber spricht und sein Monodram ganz allein für sich spielt.

XV. Vorlesung.

Man sollte freilich meinen, daß den Theologen und Philosophen, nachdem sie sich so lange Zeit für und wider die (göttliche) Offenbarung gestritten haben, wenigstens der Begriff der Offenbarung überhaupt klar oder offenbar geworden sei. Was indeß bisher nicht der Fall war, wie Sie m. H. zum Theil bereits aus dem hierüber in meiner letzten Vorlesung Vorgetragenen abnehmen können, noch vielmehr aber aus meinen so eben der Presse übergebnen Vorlesungen über J. Böhms Philosopheme ersehen werden, in welchen ich mich über die Gesetze einer Offenbarung überhaupt ausführlicher erklärt und besonders nachgewiesen habe, daß jedes Erscheinen oder zum Vorscheinkommen durch das Zusammenwürken Dreier zu Stande kommt, nämlich des Centralwürkers, des Mitwürkers oder Organs und des blos werkzeuglichen Würkers; welchen alle Manifestation bedingenden Ternar ich übrigens bereits in meinen Fermentis Cognitionis nachgewiesen habe. Mit diesem bisherigen unvollständigen Begriff der Manifestation und ihrer Bedingungen hängt nun aber auch die Unklarheit des Begriffs des Leibes oder der Leiblichkeit im allgemeinsten Sinne dieses Worts zusammen, weil nämlich dieser Begriff des Leibes mit jenem des blos werkzeuglichen Würkers derselbe ist, woraus sich denn auch bereits die Unentbehrlichkeit einer Leiblichkeit zu jeder Manifestationsvollendtheit ergiebt. Eine Ueberzeugung, welche indeß darum keinen Eingang gewinnen konnte, weil man sich unter Leib nur den materiellen vorstellte, sohin eine die Manifestation hemmende Verhüllung, nicht aber eine jener dienende Bekleidung, welche ich Ihnen m. H. in frühern Vorträgen als eine Apparenz, welche zugleich Transparenz ist, bemerklich machte, d. h. als jenen Leib, welchen die Religion als verklärten oder Lichtleib (nach Paulus als den vergeistigten Leib) bezeichnet. Um übrigens den Zusammenhang des Begriffs der Manifestation mit jenem der Leibwerdung

als Umhüllung richtig einzusehen, muß ich Ihnen m. H. hier wiederholen, was ich bereits in der Vorrede zum zweiten Bande m. kl. phil. Schriften hierüber gesagt habe. Da nämlich der vollendete (integre) Geist nur in sich wohnt, oder da seine Form Eins mit seinem Wesen ist, so vermag er — descendendo — nicht anders sich zu offenbaren, als durch Erzeugung oder Ergreifung einer niedrigeren oder mehr äussern Form, und diese letzte ist es, welche unmittelbar (als Gefäß) in der niedrigern Region, in welcher er sich manifestirt, gefaßt (begriffen und ergriffen) wird, und nicht er selber. Wie nun aber die Manifestation auf solche Weise (descendendo) durch ein Einhüllen geschieht, so geschieht sie ascendendo durch ein Enthüllen (d. h. durch eine Aufhebung einer solchen Einhüllung). Unter Einhüllen versteht man darum nicht Verhüllen im engern Sinne dieses Worts, und eben weil man den Unterschied der Begriffe des Einhüllens, Enthüllens und Verhüllens bisher nicht bestimmt genug faßte, blieb auch der Begriff der Manifestation oder Offenbarung, so wie jener der Verbergung unklar. Aus dieser Ursache verstanden auch die Philosophen die Religionsdoktrin nicht, indem selbe von einer das Geschöpf erhebenden, befreienden, schirmenden, die Integrität seiner Manifestation bedingenden Leibwerdung sprach, entgegen einer selbes niederhaltenden, bindenden, zerstörenden und der Integrität der Selbstmanifestation widerstreitenden Beleibung („wer wird mich erlösen, sagt Paulus, von diesem Leibe des Todes!"). Aber schon in der Platonischen Philosophie ward dieser Unterschied einer verklärenden und befreienden von einer verfinsternden und bindenden Beleibung nicht gemacht, und hiemit dem schlechten Spiritualism mit seinem Gegensatz, dem Materialism der Eingang geöffnet, wie denn schon der Apostel Johannes gegen einen solchen Spiritualism (des Cerinthus) den christlichen Begriff der Leiblichkeit zu vertheidigen veranlaßt ward.

Berichtigung: Seite 16 letzte Zeile l. erhebe. Frei werde ....

Vorlesungen

über

speculative Dogmatik

von

Franz Baader.

Viertes Heft.

Münster, 1836.
In der Theissingschen Buchhandlung.

Brüder, bleibt (werdet) nicht Kinder am Verstand, sondern an der Untugend seid (werdet) Kinder, am Verstand aber seid (werdet) vollkommen als Männer.

Paulus.

Sic enim creditur et docetur quod est humanae salutis caput, non aliam esse philosophiam i. e. sapientiae studium et aliam religionem et v. v.

Augustin. de vera Religione.

Herrn Doktor von Malfatti

seinem

verehrten Freund und Mitforscher in den Natürlichen und Göttlichen Heimlichkeiten.

Die größte und wichtigste Entdeckung, die der Mensch selber machen oder zu welcher er durch Unterricht gelangen kann, ist ohne Zweifel die Einsicht und Ueberzeugung, daß sein eigentlicher Feind und Hasser, vor dem er sich in und außer sich zu verwahren hat, kein Mensch, noch minder, wie z. B. noch Goethe meinte, die Natur ist, so wie daß sein wahrhafter Freund, an den er sich vor allen zu halten hat, mehr als der Mensch, und mehr als jener sein Feind und die Natur ist, wie denn der Mensch durch diese gewonnene Einsicht und Wissenschaft allein sich sowohl von Menschenfurcht, Haß und Verachtung gründlich zu befreien, so wie seine Liebe zu den Menschen wahrhaft sichern, weil selbe höher als in sich, oder in einem andern Menschen zu begründen vermag. Diese Wissenschaft, die man freilich jedem einzelnen Menschen so wenig ohne sein eignes Mitwirken und Thun mitzutheilen vermag, als man ihn von der Wahrheit irgend eines mathematischen Theorems ohne das eigne Thun und Mitwirken seiner Intelligenz, d. h. ohne sein eignes Construiren überzeugen kann, — gerade diese Wissenschaft, sage ich, nämlich die des Christenthums, hält noch immer eine theils selbe ignorirende theils verleugnende Philosophie dem Menschen verdeckt und unzugangbar, ohne daß die berufenen Lehrer dieser Wissenschaft seit langer Zeit im Stande sich zeigten, mit den Waffen der Intelligenz selber diese soi-disante Philosophie wenigst extra statum nocendi zu setzen. Redlichern und tiefern Forschern, in welchen die Ueberzeugung bereits gewurzelt hat, daß die Doctrinen des Chri-

stenthums sich nicht blos zu Kinderlehren, sondern auch zu Männerlehren eignen, muß darum eine Schrift wie gegenwärtige willkommen sein, welche auf wissenschaftlichem Boden nachzeigt, wie sehr es jenen gegen das Christenthum vornehm thuenden oder selbes, ihm gleichsam unter die Arme greifend, in ihre Schule nehmenden Philosophen noch in primis principiis fehlt, und auf welch' schwachen Füßen darum der Glaube oder Aberglaube ihrer Schüler und Anhänger an die Autorität und Infallibilität ihrer Philosopheme beruht. Ich sage, daß dem tieferen Forscher eine Schrift wie gegenwärtige willkommen sein wird, weil selbe zeigt, daß das, was in jenen Philosophemen untheologisch ist, zugleich unphilosophisch, so wie was in den ihnen meist entgegengesetzt-werdenden Theologumenen unphilosophisch ist, nicht minder untheologisch sich erweiset, daß man folglich allerdings die Demuth des Glaubens mit der Erhabenheit des Forschens im Vortrag und in der Pflege der Religionswissenschaft verbinden kann und soll, so wie die Religion, als Gesinnung den wahrhaften Muth (courage) des Vertrauens jenem falschen des Unglaubens und der Verzweiflung, und die wahrhafte Kraft der Gelassenheit, Resignation und Geduld der nicht mehr sui compos seienden Wuth des Zorns und der Empörung entgegensetzt.

München den 4. April 1836.

I. Vorlesung.

Als ich bei Eröffnung der hiesigen Ludwigs-Universität als Laye einen eignen Lehrstuhl für speculative Dogmatik bildete, mußte ich wohl gewärtig seyn, daß sich Unverständnisse und Mißverständnisse, d. h. Nichtdenken und Nichtrechtdenken, somit Bedenklichkeiten gegen dieses mein neues Unternehmen, zumal in einem größerntheils katholischen Lande, finden und äußern würden, ohne, wie billig, jene Böswilligkeit zu beachten, welche sich durch eine Art von Harmonia praestabilita solchen Bedenklichkeiten beizugesellen pflegt. Nicht nur allein, sage ich, war ich dieser Einsprüche und Widersprüche gewärtig, sondern es war meine Absicht selbe hervorzurufen. Was nämlich im Zeitleben und Wirken keine hemmende Reaktion (Brandung) erfährt, das agirt nicht, was keinem Widerstand begegnet, den es zu besiegen d. i. zu entkräften vermag, das gewinnt keine Kraft oder erstarkt nicht, wer nicht nimmt, hat nicht, und wer nicht festhält, behält nicht. Craignez les choses faciles, oder sey des Stosses gewärtig, so wie du im Zeitleben die Klinge deines Widersachers nicht mehr spürst und also auch nicht mehr führst. — Wer darum zum Fortbau des Tempels der Wahrheit sich berufen glaubt, der sehe ja zu, ob er gleich den aus der babylonischen Gefangenschaft zurückkehrenden Juden das Schwert so gut als die Maurerkelle zu führen weiß? kann er das nicht, so ist er auch nicht zur Aufnahme in den Bund der

freien Baumeister geeignet. — Wie die Tugend (virtus als vis) nur im Kampfe mit der Untugend und durch dieser ihre Entkräftung erst zu solcher (zum bewährten oder wahrgewordnen Charakter) wird, indem selbe die von der Untugend per usurpationem an sich gehaltnen Kräfte, solche wieder frei machend sich aneignet — eben so kömmt das Wissen — nicht jenes blos von aussen anleuchtende, sondern einleuchtende Licht — nur durch Entkräftung (praecipitation im chemischen Sinn) des in uns kräftig gewordnen Irrthums und Lüge zu Stand, d. h. durch Freimachung und Freihaltung jener Manifestationskräfte, welche diese als Raub (als Hinterhalt, gleichfalls im chemischen Sinn) in sich verschlungen und gebunden hält. Denn die Zeit selber (als fixirtes Herausgehaltenseyn des Zeitlichen (der Creatur) aus der Ewigkeit) entstund und besteht nur mit und durch ein solches Verschlungenseyn, und so wie das opus sex dierum mit einer Scheidung oder Wiederbefreiung der Manifestationskräfte des Lichts, folglich mit einer Depotenzirung der Macht der Finsterniß (Lucas 22, 53.) seinen Anfang nahm, so setzt sich diese Scheidung und Befreiung durch die gesammte Zeit fort. Weil nun jeder von uns Irrthümer und Untugenden, sey es in der Anlage, als Keime oder als bereits ins Gewächse gegangen, in sich trägt, so begreift man hieraus den Schmerz, welcher die Polemik begleitet, indem die Ausgeburt jeder Wahrheit oder Lichts in uns, nur durch sensible Tilgung und Tödtung des dieser Geburt widerstrebenden noch kräftigen Irrthums möglich ist, so daß hier gilt:

Willt' du leben, so must du tödten,
Willt' du nicht tödten, so must du sterben!

Jener fördert also hier nichts, welcher sich scheut, sich selber wehe zu thun, oder nicht leiden will, daß ihm Andre wehe thun: quia dolor solutionem continui (vivi) concomitat. — Ich rede aber hier von der innern Polemik, welche Jeder erst in sich durchgemacht haben muß, ehe er sich fähig und berufen achten soll, in die Schranken der äussern Polemik zu

treten. Ich rede vom Kreuz der Speculation, von dem Schmerz und der Schmach der Geistesarmuth (der Armuth am Geist, nicht im Geist), welche Jeder auf sich zu nehmen hat, will er anders ins Himmelreich der Wahrheit eingehen, welches Gewalt leidet, und folglich Allen verschlossen bleibt, welche den Ernst, die Anstrengung und die Härte dieser Gewalt scheuen. La science, sagt St. Martin, n'est pas une occupation oisive, mais un combat. — Weswegen zu aller Zeit nicht Jene die Menschheit weiter brachten, welche diese Härte und selbst Gefahr des Gedankens nicht zu ertragen und zu bestehen vermögend sich scheu vor seinen Anfoderungen zurückzogen und gleichsam versteckten, sondern nur Jene, die Alles daran setzend ihm zu stehen und mit ihm zu kämpfen den Muth hatten, weil sie wußten, daß, falls sie dem dem Kampfe vorleuchtenden Licht (der vorlaufenden Gnade, wie die Theologen sagen) und dem ihnen beim Kampfe beistehenden Licht treu und folgsam bleiben würden, ihnen die Siegeskrone des ihnen nun erst erbeuteten Lichtes nicht entgehen könnte, weil es das letzte Thun des Lichts ist, die ihrer Macht beraubte Finsterniß sichtbar zu machen und zur Schau zu stellen. — Von welchem Thun des Forschens und Ringens nach Licht freilich Jene nichts wissen, welche uns versichern, daß es ihnen nicht ums Licht (um die Erkenntniß), sondern nur ums Gefühl oder um die Liebe zu thun sey, als ob beede anders als in ihrer Vermählung oder Concretheit solche wahrhaft seyn könnten, und als ob jenes kalte Glaslicht was andres als ein unwahrhaftes Scheinlicht, und das in der Finsterniß gebundne Feuer was andres als verzehrende und verbrennende Glut wäre. 1) Aus welchem Verhältniß des Lichts oder Begriffs zum Gefühl oder Affekt auch folgt, daß, wenn man sagt, daß der Begriff das Gefühl aufhebt, hiemit nur verstanden werden soll, daß der (wahrhafte) Begriff das Gefühl seiner Beschränktheit und Unreinheit enthebend selbes zur Macht eines gemeinsam geltenden erhebt, daß folglich das Aufheben hier ein Empor-

heben, das Aufbewahren ein Wahrmachen aussagt; wie denn nicht der himmlische Eros eine Binde vorm Auge trägt, sondern nur der irdische, seiner Herkunft nach zweideutige, und von dieser her mit Photophobie behaftete Cupido. — Uebrigens haben die sich blos an's Gefühl Haltenden an dem gefühlvollen Doktor Faust ihren Gewährsmann, welcher sagt:

Gefühl ist Alles.
Name ist Schall und Rauch
Umnebelnd Himmelsglut.

Da unsre Lehre in Manchem mit neuern Lehren übereineinzustimmen scheint, in Manchem sich aber diesen wieder entgegensetzt, und da der Unverstand, so wie jene Pedanterie, welche kein System sieht, wo die Gedanken nicht numerotirt in Reih und Glieder aufgestellt sich zeigen, uns sogar den Vorwurf des Nichtzusammenhangens unsrer Philosopheme machten; so will ich gegenwärtige Vorlesungen mit einem kurzen Ueberblick jener in meinen bisher erschienenen Schriften enthaltenen Doctrinen eröffnen, welche am bestimmtesten beweisen können und sollen, daß ich zwar in der Philosophie einen eignen, jedoch nur immer denselben Weg gehe, auf welchem ich indessen die frühern wie dermaligen sämmtlichen philosophischen Schulen oder sogenannten Systeme bereits zurückgelassen habe.

So z. B. ist die Nothwendigkeit des Fortschreitens oder Fortwachsens des Christenthums oder des Menschthums, im Wissen (Gnosis) und Würken eine unsrer Fundamentallehren, in welcher wir mit vielen Neuen übereinzustimmen scheinen. Die Geschichte lehrt nämlich zum Ueberfluß, wie frühzeitig dieser (nach der Apostelgeschichte mit dem Pfingstfest eröffnete) Progreß, der Verheißung und dem Gebot des Meisters entgegen, in eine Stagnation und also Regreß umschlug, weil mit dem Stillstand des positiven Progresses der negative frei oder los wird. Und um hier nur beispielsweise in schon spätere Zeiten zurück zu blicken, so war das sogenannte Evangelium St. Spiritus der Fraticellen im 13. Jahrhun-

dert allerdings eine bedeutungsvolle Reaktionsäußerung gegen die sich bereits ziemlich hoch gebracht habende Stagnation in der Religionswissenschaft, welche Reaktion aber theils selber mit einem verderblichen Irrthum behaftet war, theils in dem was Wahres in ihr lag, verkannt und ungeachtet ward, und darum (wie jedes nicht assistirte oder reprimirte Evolutionsbestreben) später in eine Explosion umschlug. 2) Aber jede Explosion bringt die doppelte Gefahr mit sich, einmal: dem negativen Progreß Luft zu machen, und sodann durch eine antiperistasis die Stagnation zu verstärken. Und so declarirte denn auch die später eingetretene Reformation wenigst anfangs, nur das Alte wieder herstellen zu wollen, und auch sie blickte minder vorwärts als rückwärts. Nachdem nämlich die Kirchenspaltung politisch fixirt war, mußte natürlich sowohl bei Katholiken als Protestanten eine Scheu und Mißtrauen gegen jede freie Bewegung der Intelligenz eintreten, und eben bei dieser Hemmung der religiösen Wissenschaft bekam die antireligiöse Doctrin um so freieres Spiel, und es gelang ihr, das religiöse Element aus jedem Wissenszweig hinauszutreiben, hiemit aber die Theologen mit ihrer Doctrin ad separatum zu verweisen. Weswegen es zu bedauern und zu rügen ist, wenn wir einen großen Theil dieser Theologen seit dieser Zeit besonders mit jenen Theilen der Religionsdoctrin vor der Welt zurückhalten sehen, welche zwar nicht, wie diese vorgibt, ihre (der Welt Wissenschaft), wohl aber ihren Glauben an sich, am direktesten angreift, um, wie diese Theologen meinen, durch diese Accommodation wenigst das halbe Christenthum in der Welt noch festhalten zu können. Welchen Zweck sie aber auf solche Weise schon darum nicht erreichen können, weil, wie Paulus sagt, das ganze Christenthum dem ganzen Weltthum, wie dieses jenem als eine ganze Thorheit erscheint, und man bekanntlich mit halben Thoren leichter fertig wird als mit ganzen.

Wenn wir aber schon die seit lange eingetretene Stagnation in der Religionswissenschaft, und die Nothwendigkeit

der Befreiung ihrer Evolution anerkennen; wenn wir die Mysterien der Religion selber nur in jenem Sinne als solche erkennen, in welchem jeder dem Wachsthum und also Aufschluß entzogen gehaltner Same ein Mysterium ist 3), und uns die Dogmen als Erkenntnißprincipien (axioms) gelten, welche eben in ihrer Anwendung sich als solche erweisen, — wenn wir, sage ich, in dieser Stagnation des positiven Progresses die Ursache des Losgewordenseyns des negativen Progresses erkennen, so erklären wir uns um so bestimmter gegen letztern oder gegen jenen Dissolutions- und Annihilations-Trieb der Neologen, welcher bereits wieder, in Ermangelung eines noch zerstörbaren Objekts, ermattet zu seyn scheint, nachdem selber die Behauptung ausgesprochen hat, daß jener erwartliche und nicht mehr aufhaltbare Progreß in der Religionswissenschaft vor allem in der nun allgemein geltend zu machenden Ueberzeugung besteht, daß der Gesalbte selber nichts weniger als eine historische, sondern nur eine mythische 4), fingirte (d. i. erlogene) Person, und daß es besonders die Mission des freilich hierüber noch nicht allgemein zu Verstande gebrachten Protestantismus sey, gegen diesen historischen Christus zu protestiren. — Wenn nun schon diese gänzliche Leugnung und Losreißung von der Geschichte und ihrer unzerreißbaren Continuität ganz in unserm Zeitgeist liegt und einen Beweis gibt, daß dieser es im Ableugnen so weit als im Anlügen gebracht hat, — so ist doch nicht in Abrede zu stellen, daß die geist- und begrifflose Weise der Auffassung und Festhaltung der Geschichte von Seite der Conservativen zu diesem Scandal grossen Theils selber Veranlassung gab, und selbes provocirte. — Die Historie ist nämlich nur ihres Verständnisses, wie das Gewächse seiner Frucht, die Zeit der Ewigkeit wegen da, und der zeitlich-örtliche Grund, das historisch Positive weiset, wie Daub sagt, auf einen innern ewigen Grund, welcher als der ponirende jenes ersten Grundes der positive par excellence heißen muß, und welcher, nachdem er einmal erforscht und gewußt ist, die Historie

rückwärts erweiset, wie selber denn zwar in der Zeit als das posterius zum Vorschein kömmt, in der Wahrheit aber (als Zweck) das prius ist. Diese Exegese, nämlich die Wissenschaft, soll nun zwar von dem blos historischen Wissen sich nie trennen, sie sollte aber nothwendig mit dem Fortschritt der Zeit immer wachsen, mit welchem eben so nothwendig der blos historische Beweis immer abnimmt und gleichsam verbleicht, falls nämlich die Einsicht, daß Etwas geschehen mußte, nicht der historischen Ueberzeugung, daß Etwas geschah, zu Hülfe kommt. Und hierin, nämlich in dem Nichtfortgeschrittenseyn der Religionswissenschaft, hat man den Hauptgrund des dermalen beinahe völlig erloschenen Glaubens an die religiöse Geschichte, somit auch an die Tradition zu suchen.

II. Vorlesung.

So sehr nun aber auch noch Viele sich gegen die Auflösung des Christ's in eine mythologische Schattengestalt (von welcher wir in der ersten Vorlesung sprachen) sträuben, ja empören mögen, so ist doch nicht zu bemänteln, daß diese Leugnung des Christ's als historischer Person nur eine richtige Consequenz ist der ihr lange bereits vorausgegangenen Leugnung der Persönlichkeit des bösen, oder was dasselbe heißt, eines bösen Geistes. Wie es denn eben so schrift- als vernunftwidrig (irrational) ist, den Begriff eines auf Erde zu beginnenden Gottesreichs festhalten zu wollen, jenen aber eines bereits auf ihr begonnen habenden und bestehenden Satansreichs fahren lassen, und der Schrift wie der Erfahrung ins Angesicht ableugnen zu wollen. Bekanntlich haben nun die vielen Commentatoren von Goethe's Faust in diesem Drama nichts geringeres zu finden geglaubt, als den Schlüs-

sel des Evangeliums, indem nämlich der Mephistopheles das ganze Geheimniß des Christenthums verrathen und die blos mythische Bedeutung eines bösen Geistes in der Schrift (von welcher Goethe sagt, daß die alten Christen, ohne Zweifel Christus selber, und namentlich auch Luther fabelten) sonnenklar, ja tief spekulativ nachgewiesen haben sollte. Obschon in der That dieser Mephistopheles (trotz seines modernen anständigen Gewandes) doch seinem Charakter treu bleibend, auch hier die Wahrheit verhehlt und entstellt, indem er sich einen simpliciter nur stets verneinenden (gemäß Spinoza's: omnis determinatio est negatio, in Gottes Schöpfung unentbehrlichen) Geist nennt, hiebei aber die Hauptsache verheimlicht, nämlich jenen bittern Grund oder Ungrund in ihm, aus welchem dieses, in der That ihm keinen Spaß machende Verneinen d. i. Vertilgen und Tödten quillt, und welcher kein andrer ist, als daß er selber — invito marte — einer ihn (als Ableugner einer erkannten Wahrheit (des Sohns Gottes) und Anlüger eines Surrogats derselben) innerlich verneinenden, ihn also der Qual der Verzweiflung und dem Schrecken der Anomis preis gebenden Macht — anheim gefallen ist, so wie der nach außen ponirende oder affirmirende nur darum ponirt, weil er sich in sich ponirt findet — dieser reich am Seyn, an Seele, darum selig und Seele spendend, jene blutarm an solcher, und darum gleich dem kaltgiftigen blutlosen Gewürm und Insekten, Seeleraubend. — Wenn darum auch schon jeder böse gewordene Geist sich finster und verfinsternd zeigt, ja selbst in einer Monomanie befangen, so beweiset dieser Verlust des Lichts eben nur sein Attentat gegen den Geburtsprozeß desselben, sohin seines sich Befundenhabens im Licht (in der Lichtregion) als er dieses Attentats sich schuldig machte; oder daß er, wie Christus sagt, darum in der Wahrheit (in der er als geschaffen stund) nicht bestund, weil er sich innerlich ihr verschloß und wahrheitsleer somit schwer geworden, aus ihr fiel.

Auch in dieser Fundamentaldoktrin über den Ursprung des Guten und Bösen im Menschen und mittelst diesem in der Natur ist folglich unsre Lehre namentlich der Kantischen, Fichtischen, Hegelschen und Schellingschen Lehre gänzlich entgegengesetzt, indem wir behaupten, daß der im Zeitleben befangene Mensch allein weder das Gute noch das Böse zu erkennen 5), somit auch nicht zu wollen und zu vollbringen vermag, weil er so wenig der Erfinder des Einen als des Andern und nur der Fortsetzer des Einen oder des Andern ist. Wir sagen dagegen mit Daub:

„daß es dem Menschen anzuerkennen und zu glauben nothwendig ist (eine Nothwendigkeit und ein Glaube, dessen Grund selbst eine Erkenntniß und kein blos gefühltes Bedürfniß ist), daß im Princip der Schöpfung (im Sohn Gottes) die Vereinigung (Ἑνότης, nicht Ὁμοουσία) zweier Wesenheiten (Naturen oder Substanzen) ewigen Bestand erhalte, von denen die eine die des Schöpfers, die andre seiner Schöpfung ist. Weil ohne ein Walten und Offenbarwerden des persönlich absolut Uebernatürlichen in der Natur, des Uebermenschlichen im Menschen die Liebe Gottes selber nicht effektiv würde, so wie selbst dieser Glaube dem Menschen im Zeitleben weder möglich noch nöthig wäre, falls er den Glauben an und die Furcht vor einer gleichfalls persönlichen, ihm überlegnen, unsichtbaren, jener Ἑνότη sich überall und immer widersetzenden, sich in der Natur als Unnatur, im Menschen als unmenschlich kund gebenden geistigen Macht aufgäbe." —

Wenn wir übrigens schon zugeben, daß, da das Geschöpf unmittelbar nur labil (mit dem posse labi) geschaffen werden konnte, auch ohne geschehenen Abfall der Zweck der Schöpfung (als dieser ihre dissoluble Union mit dem Schöpfer) nicht anders als durch die Menschwerdung desselben Princips der Schöpfung, wie schon auf andre Weise bewerkstelligt worden wäre, weil der Mensch (als das Bild Got-

tes in seiner Totalität) die himmlische und irdische Natur selbst in ihrer Primitivheit zu verbinden bestimmt war, und auch in der Offenbarung auf dieselbe Trilogie (des neuen Himmels, der neuen Erde und des göttlichen Jerusalems) hingedeutet wird. — Unter jener Union verstehen wir nämlich, daß Gott und die Creatur (unmittelbar der Mensch) zwei und doch Gott der Mensch ist, als innerlich wie äusserlich ihn besitzend und durch ihn sich offenbarend. Und nur nachdem der Mensch durch seine Abkehr von Gott sich dieser ἑνότη unfähig machte, trat die Menschwerdung im engern Sinne ein, welche dem gefallnen Menschen das verlorne Vermögen, Kind Gottes zu werden, wieder erbeutete.

Aus dem Gesagten erhellt nun zur Genüge, daß wir uns von einer Unterschätzung der Historie eben so fern als von ihrer Ueberschätzung halten, und wenn Hegel z. B. mit Recht sagt, daß das Wesen erscheinen (zum Vorschein kommen) muß, so heißt uns dieses „daß Alles was in die Zeitregion (in jene des zeitlichen Geschehens) eintritt, hiemit entweder einer Geschichte unfrei anheimfälle (per lapsum), falls nämlich sein Eintritt in die Zeit selber unfrei war, oder daß selbes eine Zeitgeschichte frei übernimmt, ohne doch selber eine Geschichte zu haben und von ihr gehabt zu seyn, falls dieser Eintritt selber ein freier war (descensus), so daß man also nicht von Gott, als Schöpfer und als Erlöser sagen kann, daß Er eine Geschichte hat, und diese durchmachen muß, um sich selbst fertig machend sich zu begreifen. Wenn schon dieses von der Creatur, folglich auch gegen die Unterschätzung der Historie gilt, daß der durch die Geschichte gewordne und gewonnene Begriff zwar geschichtfrei ist, nicht aber geschichtlos, oder daß die Geschichte im Begriff, das Zeitliche in der Ewigkeit, das Aeussere in seinem wahren Innern nicht vergeht, sondern erst zu seiner Wahrheit kömmt. In welchem Sinne Christus sagte, daß unsre Werke (in der Zeit) uns nachfolgen werden, und in welchem Sinne der Dichter eine große Unwahrheit sagte, indem er behauptete,

daß die Weltgeschichte schon das Weltgericht (der Weltbegriff) sey 6); und daß folglich (wie derselbe Dichter uns erbaulich lehrt) der auf den Genuß resignirende Gläubige, und der geniessende Ungläubige ihre Rechnung beede schon geschlossen haben.

Wir haben in unsern Schriften wiederholt die Ueberzeugung ausgesprochen, daß die Naturphilosophie, indem sie weit über die Gebühr den Spinoza anrühmte, der tiefern Speculation nicht minder, als der religiösen Weltansicht schadete; dessen ohngeachtet aber behaupteten einige recensirende Schlauköpfe von unsrer Doctrin, daß sie im Grunde doch mit der spinozistisch-pantheischen oder naturphilosophischen dieselbe sey. Hier genügt nur abermal zu sagen, daß wir eine Weltansicht, welche die Paulinische All in Einslehre zur Alleinslehre verkehrt, so daß Gott = allen Geschöpfen nur die Summa Summarum desselben d. h. ihr Collectivbegriff nicht ihr wahrer Inbegriff ist, in welch letzterm Sinne der Alles Seyende der über Alle Seyende ist. — Diese Weltansicht erklären wir als irrational, weil nach solcher der Schöpfer (als Centrum) und die geschaffne Welt (als Peripherie) zween Hälften Einer Substanz ausmachten, welche gleich einem Centaurus halb Gott und halb Nichtgott (Geschöpf) wäre, womit nebenbei auch das Selbstbewußtseyn der intelligenten Creatur lügen gestraft würde. In welchen monströsen, übrigens sehr alten Irrthum, wir (wie zum Theil bereits von Kant geschah) hier nur noch bemerken, Spinoza in neuern Zeiten nur darum wieder verfiel, weil selber die dreifache Relation des Schöpfers zum Geschöpf, nämlich die Extramundanität des erstern, seine Intramundanität, und seine Assistenz in Bezug auf letztres nicht zusammen reimen konnte; oder das Alles in Einem, Eins in Allem, und Eins bei Allem.

III. Vorlesung.

Eine andre Doktrin, in welche ich mit den Neologen theils übereinstimme, theils ihnen widerspreche, ist jene über das Verhältniß des Priesterthums zum Pfaffthum, indem ich letztres freilich nicht minder verächtlich und hassenswerth finde, wie sie; wogegen ich aber das Priesterthum sehr hoch achte, und keineswegs der Meinung dieser Neologen bin, daß letztres eigentlich mit dem Eintritt des Christenthums erloschen oder antiquirt worden ist, und folglich nur durch eine Usurpation sich auch im Christenthum, lange genug, dasselbe Ansehen und dieselbe Macht verschaffen konnte, welche selbes im Heidenthum und Judenthum hatte.

Vorerst muß ich die (bereits durch neuere und gründlichere Geschichtsforschungen sich geltend zu machen beginnende) Ueberzeugung hier aussprechen, daß nicht, wie uns die Aufklärer lange genug vorgeleiert haben, von Pfaffentrug und Pfaffendespotismus, überhaupt nicht von einem spätern Pfaffthum, sondern von einem frühern, ehrwürdigen, erleuchteten und menschenfreundlichen Priesterthum, als von einem theils offenkundig, theils geheim wirkenden Weltbund oder Corporation, alle Gesittung und Cultur (diese mit Cultus unter Einen Begriff gefaßt) der Menschheit ausging: weswegen uns denn auch überall die Theocratie als die älteste oder Urform der Societät erscheint, deren Wildheit nur als Abfall uns selber und als Verwilderung begreiflich wird. 7) So z. B. heißt es in Ferdusi's Dsemschid:

Monarche bin ich und Mobed (Sonnenpriester) zugleich;
Ich will den Arm der Bösen bändigen,
Und meinem Leben (hiemit) den Weg bahnen zu glänzendem Ruhm!

Und so sagt z. B. auch Johannes Müller, daß die Verhältnisse eines Sonnenpriesters, eines Weltweisen und eines gewalthabenden Richters in den ersten Königen vereint wa-

ren, und es so lange blieben, bis der Fortschritt in der Ausbildung der Societät, Abstufungen d. h. gliedernde Scheidungen dieser Funktionen heischte. Aber J. Müller bemerkt nicht, daß er hiemit bereits das Princip und die Quelle alles Heils und Unheils der Societät andeutete; weil, wenn diese im Fortgang der Zeit unvermeidliche Scheidung und Hypostasirung der genannten Funktionen frei und mit wechselseitiger Anerkennung der jeder derselben behörigen Würkungssphäre geschieht, die Societät in ihrer Evolution gedeiht, im entgegengesetzten Fall aber, wo ein verwirrendes Ineinandergreifen dieser einzelnen Rechtssphären eintritt, die Societät in Brand geräth, und in Versteinerung oder in Auflösung (Verwesung) geht. Und so sahen wir denn zu allen Zeiten den Priester, so wie selber (nachdem die Zeit der Theocratie vorüber war) diese noch festhalten wollend, über seine Rechtssphäre hinaus entweder in die des politischen Machthabers oder in jene der Wissenschaft griff, erst zum Pfaffen ausarten und abfallen, endlich in sociale Nullität verfallen. Wir sahen und sehen aber auch, daß dasselbe Schicksal der Verderbniß und der Nullität sowohl den weltlichen Regenten als den Pfleger der Wissenschaft trifft, falls auch sie über ihre respektiven Rechtssphären greifend, des Priesters völlig entbehren, oder wie man sagt, sich vollkommen säcularisiren zu können vermeinen. 8) — Von welchem Standpunkt aus man auch einsehen kann, daß und warum das übrigens großartige, das Kirchthum und Weltthum verbindende Gebäude des Mittelalters, dessen Zerfallen sich noch in unsre Zeit fortsetzt, den Keim dieses Zerfallens bereits bei seinem Entstehen in sich hatte, obschon der Verfall des Christenthums von älterm Datum ist. Denn die erste Gefahr und Verderbtheit des letzten kam ihm von der weltlichen Macht, als diese (mit Schwert und Feuer) das Christenthum zu verbreiten und zu einer ratio status oder Decoration des Scepters und Schwerts zu machen begann. Die zweite Corruption kam dem Christenthum von einzelnen geistlichen Oberhäuptern selber,

welche à leur tour zu weltlichen Waffen griffen oder zu weltlichen Zwecken den Besitzern derselben die Hand führten, ja zum Theil selbst den kühnen Gedanken faßten, nicht blos die Kirche über den Staat, sondern sich über beede zu setzen; da doch nicht als Universalmonarchie, sondern als Weltrepublik die Kirche als Weltcorporation innerlich alle weltlichen Monarchieen und Regierungen schirmen, wie äusserlich verbünden soll. Eine dritte Corruption entstund in der untergeordneten Clerisei und im Sektenstreit, den sie anfachten, welcher den Deism unter den Layen, dieser endlich den Atheism oder Antitheism als die fünfte und letzte Corruption zur Folge hatte. —

Wenn übrigens J. Müller in der von ihm angeführten Stelle von einer mit dem Fortschritt der Zeit nothwendigen Unterscheidung und Gliederung der dirigirenden Funktionen der Societät spricht, so muß man in solcher nur das allgemeine Gesetz alles Wachsthums, so wie das dieses letztre in der Zeit begleitende Periculum vitae erkennen. Wo nämlich durch eine solche Unterscheidung eine Einheit sich aufhebt, da sehen wir (in der Normalität) dieselbe Einheit eben durch diese ihre Unterscheidung (αὐτοδιορισμός) sich zu einer höhern Potenz erheben (oder aussprechen), und in dem Widerstand, welchen die neu geschiednen und unterschiednen Glieder sowohl ihrer Trennung als ihrer Vermengung entgegen setzen, vindicirt sich die höhere Einheit selber. 9) Wir sehen aber auch, daß in demselben Verhältnisse eine feindliche desorganisirende Macht ihrerseits eine höhere Potenz zu gewinnen strebt, so daß eine solche Evolution, wenigst von einer Evolutionskrankheit sich begleitet zeigt, welche der nöthigen Assistenz ermangelnd auch zum Tode führen kann. —

Sie sehen hiemit m. H. leicht ein, daß dasselbe, was die Theocratie bezweckte und in einem frühern Moment der Societät wirklich leistete, in und durch die Geschiedenheit der in jener noch unentwickelt gewesenen Funktionen nur in höherer Dignität und Virtualität wieder geleistet werden sollte,

so wie in der Societät der ersten, unschuldigen Liebe (als gleichsam der natürlichen Societät) die gesetzgebende und die exekutive (politische) Macht noch unentwickelt und ungebraucht ruhen, dieser ihre Ausbildung indeß selbst dann, nur auf andre Weise, geschehen müßte, falls auch eine eingetretne Verletzung dieser Liebe nicht die Enaction des Gesetzes, und eine Uebertretung des letztern nicht eine Reprimirung von Seite der executiven Macht (welche als Autorität mit der ihr gehörigen und hörigen physischen Gewalt nicht zu vermengen ist) hervorgerufen hätte. — Uebrigens gebührt dem J. Böhm das Verdienst, die von uns hier bemerklich gemachte Trilogie der Socialfunktionen in den drei Nochaitischen Stämmen nachgewiesen zu haben, welche nicht, wie gewöhnlich gesagt wird, in Einzelne Völker sich schieden, sondern welche mehr oder minder geschieden oder dominirend in allen ältern Völkern sich nachweisen lassen. Wir sind also nach dem Gesagten so wenig mit den Neologen in ihrer Meinung von der Unbedeutenheit des Clerus in der Societät einverstanden, daß wir vielmehr nicht nur in ihm das primitiv bildende Element der Societät erkennen, somit auch das conservirende, sondern daß uns auch die jedesmalige Nullität oder Verderbtheit des Clerus als der sicherste Vitalitätsmesser für den Verfall und die Verderbtheit der Societät gilt. Nur behaupten wir, daß die Weltstellung des Priesterthums im Fortgang der Societät nicht dieselbe bleiben kann, wie denn das christliche Priesterthum (als ein Missionsinstitut für die Welt) nur als Weltcorporation bestehen kann, und sich darum mit nationaler Beschränkung (gleich dem heidnischen und jüdischen Priesterthum) d. i. mit keinem Regiertwerden, wie mit keinem Regieren (im weltlichen Sinne) verträgt. —

IV. Vorlesung.

Seitdem Cartesius mit dem Cogito ergo sum in der Philosophie auftrat (womit freilich die große Wahrheit der Superiorität des denkenden über das nichtdenkende Seyn ausgesprochen ward), machte sich in jener die Meinung geltend, daß der Mensch in dieser seiner innersten Selbstaffirmation oder Selbstbethätigung auch absolut allein, und daß er als frey nicht ein doch nur freigelassener sey, und bleibe, — daß er sich folglich erst selber als von sich wie für sich seyend wüßte, und zu wissen hätte, und von diesem Sichwissen aus gleichsam als Richter über jedes andre Seyn z. B. Gottes zu entscheiden. Dieser Grundirrthum einer solipsistischen Philosophie wird aber bereits durch jene drei Momente alles Selbstbewußtseyns widerlegt (des Ipsi insum, mihi inest, mihi adest), so daß der Mensch sich doch nicht weiß, ohne zugleich anders, und zwar ohne sich von einem ihm Höhern gewußt zu wissen 10), weswegen denn auch alle sogenannten Beweise Gottes, welche ein solches abstraktes Selbstbewußtseyn des Menschen voraussetzen, bereits von einer Gottesleugnerei ausgehen und folglich auf solche wieder zurückführen. In welchem Sinne Daub vortrefflich sagt, daß es unrichtig sey, von einer dem Menschen eingebornen Idea Gottes zu sprechen, und daß man vielmehr sagen sollte, daß jeder Mensch dieser Idea eingeboren werde, und sich ihr (als dem Licht, welches jedem Menschen leuchtet, der in die Welt tritt) eingeboren finde und wisse, falls er nämlich der zur Erinnerung (zur Erweckung dieses Innern) ihm nöthigen Reaction nicht ermangelt, nachdem dieses ursprüngliche Wissen durch seine Schuld sich getrübt hat.

In der That ist aber das Fichtische Ich, so wie das Hegelsche Seyn, jenes bereits mit einem Nicht-ich, dieses mit einem Nicht-seyn afficirt 11), und das Mißverständniß, gegen welches wir uns erklären, besteht nur darin, daß man

gewöhnlich dieses Nicht-Ich schon als Negation des Ichs faßt, da jenes als ein von letzterm Unterschiednes sich doch eben sowohl ponirend als negirend gegen das Ich verhalten kann, wie z. B. Gott dem Engel so gut ein Nicht-Ich, als dem Teufel, d. h. vom Engel sowohl unterschieden als vom letztern ist. Es ist nun nicht zu leugnen, daß dieses Mißverständniß in der Ethik wie in der Physik große Irrthümer veranlaßte, indem z. B. mehrere Physiologen den Urstand des Individuums von der universellen Natur sich nur als Abfall, den Bestand nur als bellum internecinum zwischen beiden vorstellten, und somit jenen, welche allerdings in der zeitlich-materiellen Natur sich kund gibt, für das primitive und normale Leben dieser letztern selber nahmen, und das überall mit diesem jedes einzelne Gebilde negirenden und gefährdenden Nicht-Ich zugleich jenem innerlich wie äusserlich präsente, selbes ponirende und helfende Nicht-Ich (z. B. die vis naturae medicatrix) völlig ignorirten. Und eben hierin, nämlich in unsrer Fernhaltung von diesem weit grassirenden Mißverständniß in der Auffassung des Begriffs der Negativität, unterscheidet sich unsre Doktrin von den bestehenden sehr bestimmt, indem wir dem Spinozistischen Satze: omnis determinatio est negatio, jenen entgegensetzen: omnis determinatio (normalis) est positio, weil sich durch den Akt der Determinatio nicht nur der Determinans als solcher ponirt (affirmirt) (a potentia ad actum geht), sondern auch das Determinabile als Determinatum ponirt (existent) wird.

Wie sich nun unsre Doktrin sowohl hierin von den noch herrschenden unterscheidet, so auch besonders durch die Art und Weise, wie wir die Natur und ihre Mysterien sowohl für sich, als in ihrem solidairen Verband mit den göttlichen Mysterien hinsichtlich des Verständnisses beeder fassen, im Sinn und Geist jener ältern, namentlich deutschen Philosophen oder Naturphilosophen des sogenannten Mittelalters, welchen das freilich seit langer Zeit wieder ignorirte Verdienst

gebührt, die Bahn zur Begründung eines wahrhaften Theism's, welcher zugleich Naturalism, dieses, welcher zugleich jener war, geöffnet zu haben, und zwar verhält es sich, was das Zeitalter und das Dunkle des Ursprungs dieser deutschen Naturwissenschaft betrifft, deren Principien zerstreut und von manchem Fremdartigen verhüllt, in theosophischen, alchemischen, astrologischen und magischen Schriften zu finden sind, wie es sich mit der alten deutschen Baukunst, Malerkunst und Kirchenmusik verhält, (wie ich dieses letzthin in der Vorrede zu Hrn. Professor Hoffmann's Schrift über die Selbsterzeugung (Selbst sich Hervorbringung oder Offenbarung aus seinem Nichtoffenbarseyn Gottes 12) bemerkte), welche Künste man freilich gleichfalls seit lange so gut als erloschen betrachten kann, obschon das Bestreben jener Wenigen nicht verkannt werden darf, welche selbe wieder ins Leben zu erwecken, sich ernsthaft bemühen. Ich sage ernsthaft, weil die affektirte und bigotte Nachahmerei oder Spielerei Vieler mit diesen nur den tiefern religiösen Sinn ergreifenden und sich ihm aufschließenden Künsten unsrer Vorfahren, eben so sehr nur das Nichtverständniß derselben beweiset, als ihre gänzliche Nichtbeachtung von Seite unsrer modernen Heiden. Mit dem wieder in Vergessenheit Gekommenseyn dieser ältern Philosophie und dieser ihrer Abstraktheit von der Theosophie ward nun jene erst unreligiös, endlich selbst antireligiös, so wie letzte in dieser Trennung von ersterer naturlos geworden, gleichfalls verdorrte. Ich sage naturlos, was bekanntlich was anders ist, als naturfrei, wie denn das eigentlich Naturlose von der Natur abstrahirende, nicht in sie eingehende und also auch nicht selbe sich aneignende eben so naturunfrei ist, als das in der Natur versenkte, in ihr stecken gebliebne oder in sie zurück gefallne, oder wie die abstrakte Theorie eben so unpraktisch ist, als die blinde Empirie. Da nun schier die ganze Aufklärerei des letzten Jahrhunderts mit ihrer stupenden — und stupiden — Gelehrsamkeit bekanntlich nur mit der völligen Tilgung und Verleugnung jener ältern physiosophischen

und theosophischen Erkenntnissen sich beschäftigte, so habe ich es mir dagegen seit langer Zeit angelegen seyn lassen, dieser flachen, mit den Feigenblättern der kritischen Philosophie ihre Geistesblöße deckenden Ausleererei ihr Concept damit zu verrücken, daß ich wiederholt Proben als Reminiscenzen jener ältern Natur- und Religionsphilosophie vorlegte, welche wenigst nachdenklich erscheinen und den Zweifel erregen könnten, ob wir bei allen Fortschritten im äußern und gleichsam im mechanischen Theil dieser Wissenschaften nicht vielleicht in demselben Verhältnisse von ihren Tiefen abgekommen sind, und zwar so weit, daß wir diese erst ignorirten, sodann völlig leugneten, und in diesem Losgewordenseyn unsrer Intelligenz von aller Tiefe, folglich in der Leichtigkeit und Seichtigkeit ihrer Bewegung dieser ihre Freiheit gewonnen zu haben vermeinten. — Wenn nun schon die meisten dieser Wassergeister sich über mich beschwerten, daß ich ihnen mit meinem wieder aufgewärmten Mysticism das Wasser trübte, so fanden dagegen andre meine Vorlagen „interessant", welche Redensart indessen bei ihnen nichts andres sagen wollte, als daß sie es dem Interesse ihrer Mysteriophobie und Spekulationsscheue nicht genehm fanden, sich ernsthaft in diese ihnen völlig neu gewordene, in der That aber sehr alte Sachen einzulassen. Aber freilich ist dermalen die Zeit mit ihren Bedürfnissen und ihrer Noth auch in dieser wissenschaftlichen Hinsicht so weit vorgeschritten, daß man die Anregungen und Anforderungen zu tiefern Forschungen in natürlichen und göttlichen Dingen nur mehr mit der doppelten Gefahr ignoriren kann, selber ignorirend und ignorirt zu werden.

Wenn ich übrigens hier von einem Regreß in der Naturphilosophie in Deutschland spreche, so verkenne ich keineswegs die Verdienste, welche seit Kant die Deutschen sich damit wieder erworben haben, daß sie dem bis dahin herrschenden Materialism in der Physik entgegen, wieder ein Innres in der Materie anerkannten, welches Innre nicht Materie, sondern Natur ist. 13) Aber diese Naturphilosophen

sahen denn doch diese Materie für die einzig mögliche Aeusserung, Peripherie und Substanzirung oder Leibwerdung dieses Innern an, und leugneten diesem (der Natur) die Möglichkeit einer andern Aeußerlichkeit ab, so wie sie zwischen diesem Innern (als einem zwar immateriellen, aber nicht intelligenten, und gegen die Intelligenz darum passiven Geistigen oder Spirituösen) und dem intelligenten Geiste so wenig unterschieden, als zwischen dem spiritum mundi immundi und dem heiligen Geist. Ich will es versuchen, mich über das Erstere Mißverständniß in dieser Vorlesung bestimmter um so mehr zu erklären, weil unser Begriff der Materie von jenem dieser Naturphilosophen gar sehr verschieden ist.

Was also den Begriff der Substantialität im allgemeinsten Sinne dieses Worts betrifft, so gibt nach unsern Vorstellungen nur der Leib (corpus) einem Seyenden das Bleiben (die Subsistenz und Substantialität) in jeder Region, und jenes gewinnt diese Substanz als Inexistenz nur als dieser Region einverleibt. 14) Der Leib ist darum der Scheider und Schirmer, aber auch der Abhalter (Isolator) einer Region des Lebens von der andern, weswegen σωτήρ und σῶμα dieselbe Bedeutung haben, und der Begriff des σωτήρ in der christlichen Religion mit jenem des Leibgebers in der Lichtregion und Einverleibers in diese zusammenfällt. Eben so fallen im Deutschen die Worte Bleiben und Beleiben wie Leben und Leiben zusammen, so wie das alte Wort Laib (Brod) mit Leib (corpus) zusammenfällt, womit die Identität und Universalität des Begriffs des Leibes und der Substanz außer Zweifel gesetzt, und zugleich eingesehen wird, daß, wenn man, wie dieses gewöhnlich geschieht, unter den Worten Leiblichkeit, Substanzialität, Materialität und Wesenheit dasselbe versteht, die Behauptung, daß das räumlich-zeitliche verwesende Wesen oder die Materie dieser Zeitwelt die alleinige Substanz ist, mit der Behauptung zusammenfällt, daß das Zeitleben das alleinige (ursprungs- und endlose, somit ewige) Leben und Leiben und diese Zeitregion die allei-

nige ist, womit denn gleich von vorne herein der biblische Gegensatz des Himmels und der Welt, der Ewigkeit und der Zeit, so wie die Paulinische Erlösung von diesem Leibe des Todes durch einen andern der Macht des Todes nicht unterworfnen Leib — Lügen gestraft werden.

Das Wort: Substanz von substare (Untergestell, Unterhalt) führt übrigens in so fern eine Zweideutigkeit mit sich, als man hierunter bald das Substanzirende (Leibgebende) bald das Substanziirte versteht. Für letztres ist aber mit dem Begriffe seines Beleibt- oder Bleibendseyns in einer Region bereits der Begriff eines Ueber und Unter, einer Höhe und Tiefe, eines Enthoben- und Gehaltenseyns über letztere, wie eines Gehaltenseyns unter erstere gegeben, in jenem Sinne in welchem die Schrift von der Existenz aller geschaffnen Wesen als einem der Untiefe Enthoben- und Emporgehaltenseyn durchs kräftige, schaffende, leibgebende oder corporisirende Wort spricht. Ein solches Enthoben- (Getragen-) seyn weiset aber auf den Begriff einer Untiefe, eines Abgrunds oder einer Abgründigkeit jedes solchen geschaffenen Seyenden hin (welcher Begriff als jener der Abymation jedoch keineswegs mit jenem des absoluten Vernichtet- oder Nichtseyns zusammenfällt, so wie auch diese Tiefe eines Wesens selbstlos oder entzündet und zur Selbheit strebend gedacht werden kann oder nicht), und zwar so daß das in seiner Integrität existirende und von oben herab substanziirte eben so wenig von dieser seiner Untiefe losgerissen, als von derselbes, dieser enthebenden (von ihr geschieden- und geschirmt- also freihaltenden) Einwirkung (als gleichsam seinem Adspekt) interceptirt (in seiner Begründtheit) seyn kann. Wenden wir nun ferner diesen richtigen Begriff der Subxtanzirtheit auf die Materie oder die materielle Substanz im engern Sinne dieses Worts an, so müssen wir sofort an ihr jenes substanziirte (festgehaltne) anerkennen, welches unmittelbar unter sich nur jenen Abgrund (abyme) hat (und zwar diesen in seiner abnormen Erregung zur Verselbstigung), im Unterschied

jener aktiven und höher stehenden Wesen, welche so wie sie getragen werden, doch selber wieder tragen, und folglich so wie sie producirt werden, selber wieder produciren, wogegen die Materie als ein blosses Etre de résistence selber nichts mehr producirt, wohl aber (in ihrer Normalität) eine abnorme, negative und destructive Produktivität depotenzirt hält, indem sie auf ihr lastet. Was es übrigens mit jenem absolut Hohen alles Uebrige in die Existenz erhebenden und in ihr erhaltenden (somit corporisirenden) auf sich hat, können wir schon an der Sonne abmerken, welche nicht, wie seit lange die Astronomen uns vorsagen, der abgründige Vulcan ist, welcher unaufhörlich alle um ihn kreisende Gestirne in sich hinab zu ziehen oder zu verschlingen strebt (welcher schlechten Vorstellung die Newtonsche Vermengung der aktiven und elektiven Attraktion und freien Bewegung der Gestirne mit dem passiven, unfreien und centrumleeren Fallen derselben zum Grunde liegt); sondern welche Sonne jedem dieser Gestirne seine ihm konstitutiv zukommende Distanz von sich als Elevation bestimmend und selbes in solcher festhaltend, dieses Gestirn eben sowohl von seinem Abfallen von sich oder seinem Entsinken in die Untiefe emporhält und trägt, als sie dem höhern Aufsteigen desselben zu sich wehrt, wie denn jedes Gesetz als Ὅρος das Maaß oder Tantum in sich hat, und darum positiv und negativ, attrahirend und repellirend zugleich sich äußert, ohne daß man nöthig hat, für diese Dualität der Aeusserung desselben Wesens hier (wie überall nicht) zwei Wesen, d. h. einen andern Gott für den Engel und einen andern für den Teufel darum zu fingiren, weil derselbe Gott sich anders dem einen, anders dem andern manifestirt. — Würde darum in unserm Beispiel irgend ein Gestirn per hypothesin aufhören, jene Funktion zu leisten, welche ihm mit seiner constitutiven Sonnenuhr aufgegeben ist, so würde ein solches Gestirn sofort dieser seiner primitiven Bahn entsagt, und als in dieser schwer geworden (Gewicht von Weichen) jener Tiefe oder Sonnenferne zufallen, welche

seiner Verderbtheit und seiner möglichen Restauration d. h. seiner Rehabilitation zu seiner constitutiven Funktion, folglich dem Wiederaufsteigenkönnen (dem cesser de peser) in seine verlaßne Bahn und Sonnenuhr entspräche. —

Im Vorbeigehen bemerke ich hier, daß ich mir bewust bin durch diese (in meinen Schriften geschehene) Ins-Lichtsetzung der so eben ausgesprochnen Identität des gesetzgebenden d. i. setzenden oder locirenden Princips in der Positivität und Negativität seiner Aktion, sowohl den Physikern als den Moralisten keinen überflüssigen Dienst geleistet zu haben, weil sie beede seit lange (wie dieses die Politiker thun) das Gesetz nur von seiner negativen Seite auffassend, in ihm die positive und ponirende Aktion, als von innen heraus erfüllend und bekräftigend, verkannten; weil sie (namentlich letztre) nicht klar einsahen, daß ursprünglich das Gesetz mit der Kraft seiner Erfüllung immer nur zugleich gegeben wird, und daß nur der Nichtgebrauch oder Mißbrauch der letztern das Verschwinden derselben zugleich mit dem Bleiben des erstern verursacht. Woraus folgt, daß wenn das moralische Gesetz (als Gewissen) gleich dem socratischen Genius sich dermalen mehr abhaltend als antreibend im Menschen kund gibt, hiemit eben nur der Abfall des Menschen aus seiner primitiven Stellung zum gesetzgebenden Princip und seine Abgekehrtheit und Verkehrtheit gegen selbes sich erweiset, welches nun nicht mehr als ihm inwohnende beseelende, von innen heraus, folglich ohne Zwang (necessitatio) bildende 15) und bewegende, sondern als eine ihn nur noch durchwohnende Macht sich ihm kund gibt. Fata volentem ducunt, nolentem trahunt. — Wie folglich der unbewegliche Felsen im Meere jenen Schiffer, der ihn mit seinem Wurfseil an sich zu ziehen strebt, wirklich an sich zieht, wogegen er den ihn von sich zu stossen meinenden wirklich von sich stößt, so ist es dasselbe inamovible Princip (nicht Princip des Seyns, sondern Etre-principe), welches sich gleichsam von seiner freien Creatur selber zu seiner positiven oder negativen Aktion oder Relation

gegen selbe bestimmen läßt. 16) Welchen unsern Begriff ein alter Theolog (Alcuin) auf seine Weise mit folgenden Worten ausspricht: **Summi legislatoris omnipotentia omnia (definiendo) concludit (lex enim omnipotens est omnitenens), nec evadendi potentiam ejus quis aditum invenire poterit: qui enim eum non habet placatum, nequaquam evadet iratum. Quod autem Dominum irasci dicitur (seu amare) non est perturbatae mentis motio, quia Dei ira (odium) sicut amor non est passibilis, sicut creatura. Tu autem Domine virtutum cum tranquillitate judicas (lib. sapientiae XII.), quod autem tranquillum est, non est perturbatum.**

V. Vorlesung.

Die Leibniz-wolfische Philosophie definirte bekanntlich den Geist als das Einfache im Gegensatz der Materie als des Zusammengesetzten, das Einfache galt ihr aber als das innerlich absolut ununterschiedne, homogene, somit unlebendige, insensible und in sich unwirksame, weil aller innern Gegenwirkung ermangelnde, leere, spirituelle Atom (wie denn Leibnizens Monadologie nur eine spiritualisirte Atomistik war); da doch nicht die Vielheit oder Fülle des Inhalts, sondern die Nichtexponirtheit desselben 17) die Einfachheit macht, und ein und dasselbe Wesen einfach und zusammengesetzt sich zeigen muß. Je nachdem seine Vielheit exponirt und heraus- von ihrer Einheit (als Centrum) abgekehrt ist oder nicht; denn im Normalverhalten muß die Vielheit zur Einheit hineingekehrt seyn, damit diese durch jene herausgekehrt stehe. Mit welchem Begriff des Herausgekehrtseyns des Inhalts als Vielheit und Hineingekehrt- (Occult-) seyns der Einheit sowohl der Begriff der Versetzbarkeit (Derangirbarkeit) des

ersten, als dessen Zersetzbarkeit zusammenfällt, wobei ich nur noch bemerke, daß, falls eine solche Willensabkehr von seinem ihm innern Uniens einmal geschehen ist, für eine solche Creatur die Nothwendigkeit eines von außen ihr kommenden Helfers eintritt, welche ihre bloße Veleitas zur Wiedereinkehr, zum effectiven Wollen ergänzt, worauf der Begriff des Arztes und der Arznei in jeder Region beruht. Das absolut Einfache ist folglich nicht das was im Leibnizischen Sinne keine Mehrheit, d. h. was nichts mehr in sich hält, was innerlich leer, unerfüllt oder bestimmtheitlos ist, sondern das was umgekehrt alles in sich hält (nach der Definition der Platoniker: Totum (unum) cui nulla pars deest), ich sage: in sich hält, folglich nichts von seinem Inhalt exponirt, oder dem vereinzelten Angriff von außen sich blos gegeben findet. Diese absolute Einfachheit und Unauflösbarkeit des Lebens, wie Paulus das göttliche unsterbliche Leben definirt, kann also essential nur in Gott oder Gott selber seyn, welcher darum als unus und unicus auch der alleinige uniens ist, weil in Bezug auf Ihn alle Wesen an sich nicht-eins sind, und ihre Einheit als Einfachheit ihnen nur durch Theilhaftseyn der Einfachheit Gottes zukömmt, womit sie zwar göttlich werden, ohne darum ein Theil von Gott zu seyn, wie denn eben in diesem Unvermögen der Creatur sich ohne ihre innere Subjection gegen Gott in der Einheit, folglich auch Einstimmigkeit ihrer constitutiven Elemente zu erhalten, ihre Abhängigkeit von Gott liegt, so wie überhaupt aller Abhängigkeit das Divide et Impera zum Grunde liegt, welches übrigens sowohl seine gute, als seine nichtgute Anwendung leidet. Welch letzter Fall nämlich dann eintritt, wenn ein seiner Natur und Bestimmung nach niedrigeres Wesen von einem constitutiv ihm höhern per usurpationem Besitz genommen hat, was nicht anders als durch Deponirung des Centrums dieses letztern möglich ist, somit durch eine usurpirte Elevation des Centrums des niedrigen Wesens, womit jenes nicht mehr frei und sui compos ist, und womit wirk-

jene Composition oder Dualität entsteht von einem Centrum und einer Peripherie, die nicht zusammen gehören und kein Ganzes bilden, und die sich also beede versetzt (dislocirt) befinden. 18) — Sie sehen übrigens m. H. aus dem Gesagten leicht ein, daß falls ein Wesen von seinem ihm höhern, ihn substanzirenden uniens völlig getrennt würde, selbes auch völlig vergehen oder zu nichts werden müßte, und daß also, wenn Letztres nicht geschieht, dieses den Beweis gibt, daß eine solche absolute Trennung nicht stand fand, in welchem Sinne die Alten sagten, daß die Trennung der Creatur von Gott nicht essential, die Essenz jener darum unzerstörlich, wenn schon von Gottes Wesen unterschieden ist. Und so begreift man wie z. B. selbst ein böser Geist zwar innerlich vor Gott nicht besteht, sondern immer nur vergeht (welches Vergehen immanent genommen ein innres Fallen als Gyration ist) somit Gottflüchtig, ja Gottfluchend ist, doch (invito Marte) im Seyn festgehalten bleibt. Und diese seine innre Anomie (Dissolution) macht eben seine innere Abymation, als ein gleichsam beständiges Fortgestoßen- und Verneintwerden (absolute Zeitlichkeit), weswegen auch seine Gestaltung unbeständig, unwahr und in beständiger Fluxion begriffen seyend sich zeigen muß. Hier hat sich nämlich der festgehaltne Widerspruch des Seyns und Nichtseyns, des Ichs und Nichtichs auf die Spitze getrieben, und es ist zu einer Phobie des wahrhaften Seyns gekommen, welche sich eben so leicht als Selbstmordtrieb äußern kann, denn als Mordtrieb nach außen. 19) Um für sich seyn zu können und nicht für Gott, sollte die Creatur auch absolut von sich seyn können, da sie aber dieses nicht kann, da sie zwar als wollend, nicht aber als seyend gottlos seyn kann, so findet sie sich in jenem Widerspruche befangen.

Wenn nach dem Gesagten Gott allein essential einfach oder der unauflösliche, unverstörbare Lebendige selber ist, so ist diese innre wie äußre Unzerstörbarkeit und Unverstörbarkeit (Unzersetzbarkeit und Unversetzbarkeit) des Lebens der

atur dieser nicht als stabil angeschaffen zu achten, son-
n als Etwas, was sie nur von Gott selber, nachdem sie
Daseyn getreten ist, gleichsam als Lehn empfangen, nicht
r was sie sich selber ex propriis geben und erhalten kann,
nn schon dieses Empfangen ihrer Seits kein passives, ohne
e Mitwirkung geschehendes ist, wie dasselbe von jedem
ennehmen gilt. Woraus denn auch folgt, daß, wie ge-
t, die Ohnmacht oder das Unvermögen der Creatur sich
st als Einheit (Totalität), folglich als wahrhaft seyend
ammen zu nehmen, somit sich positiv zu manifestiren oder
ihrer Region hervorzubringen — sich ihr sofort bemerklich
chen muß, so wie sie jenem Rapport sich entzieht, durch
lchen sie allein wahrhaftig seyn, d. h. der Wahrheit ihres
tors indissolubel theilhaft werden kann. Es wird hieraus
reiflich, sage ich, daß und wie die innre Verderbtheit, als
res Verfallen einer solchen von Gott abgefällnen Creatur
ihr selber durch eine Gottesleere und Gottesschwere fühl-
und wahrnehmbar machen muß, weil Gott auf Gott-
re, zur Erfülltheit von Gott bestimmte Wesen, wie die
ft auf luftleere Körper drückt, und so wie die Ponirung
innen (die Bekräftigung als innrer Träger) weicht, die
istenz von außen sich in Resistenz und Last verwandelt 20),
als solche erst hervortritt, nämlich einer falschen, der
icht nach der wahrhaften Erfülltheit widerstreitenden, sich
oben habenden Sucht entgegen tretend und diese deprimi-
d. Uebrigens finde ich es wohl nicht nothwendig, hier
ermal gegen ältere und neuere pantheistische Vorstellungen
bemerken, daß, falls eine freithätige Creatur (welcher
t ihrem Ursprung eine bestimmte Seynsweise in Gott und
ottes in ihr, gegeben und zur Fixation aufgegeben ist)
rch letztere der Wahrheit (Wesenheit) Gottes indissolubel
eilhaft geworden (oder wie die Alten sagten: vergottet) ist,
ses Theilhaftgewordenseyn an der göttlichen Natur doch
ht als Homousie mit letzter, oder als Zusammengeflossen-
it mit ihr zu fassen ist, wodurch Gott eben sowohl in der

Creatur, als diese in Gott auf- d. i. darauf- oder zu Gr
ginge. 21)

Wenn aber nach unsrer Behauptung jedes freythät
Seyende, was nicht Gott selber ist, durch seinen Abfall v
Gott in sich selber zerfällt, so muß dasselbe suo modo a
von der nichtintelligenten Creatur gelten, obschon diese zu
das Subjekt einer solchen Verderbtheit, aber nicht ihr Ur
ber und Anfänger ist, weil der Begriff der Labilität oder d
nicht schon Fixirtseyns des ersten Seyns (nur auf and
Weise) auch für die nichtintelligente Creatur gilt, wel
nämlich nicht von selber, sondern mittelst der ihr vorgesetz
intelligenten Creatur diese Fixation und Bewährung der i
angeschaffnen Integrität zur Unverderblichkeit derselben hät
gelangen sollen. Wie denn z. B. Moses sagt: daß Go
alle Geschöpfe so wie den Menschen anfänglich gut geschaff
hat, daß aber, da der Mensch nicht in seinem Gutseyn si
fixirte, sondern aus diesem wich oder nichtgut ward, au
alle diese gut geschaffnen Geschöpfe mehr oder minder ni
gut wurden, und der Fluch (durch die Flucht des Gut
oder Segens in ihnen) sich hervorwandte. Unter mehre
Weltansichten ist nun eine der ältesten jene, welche das wa
im engern Sinne des Worts Materie heißt, nur als ei
besondre Seyns- und Wirkungsweise derselben selblosen od
nichtintelligenten Natur betrachtet, welche hiemit gleichsa
im verlarvten und degradirten Zustande (in a forc'd state
sich befindet, und eine Versetztheit und Zusammengesetzthe
ihrer constitutiven Elemente erlitten hat, unter welcher
und jede ihrer Creaturen leidet; daß ferner „jener Dien
des Eitlen, dem sie als Materie unterworfen ward, in ein
beständigen Absorption- und Indissolutionhaltung einer geg
die höchste Einheit selber sich feindlich und verbrecherisch e
hoben habenden geistigen Aktion besteht; oder wie St. Ma
tin (welcher in neuern Zeiten allein diese alte Weltansic
wieder geltend machte) sagt: que la matière fut créée af
que le mal ne puisse prendre nature. Et cette matièr

nnte man hinzusetzen, comme corps, prend toujours sprit pervers afin que cet esprit ne puisse jamais endre corps. — Durch diese älteste Weltansicht, welche ch die unsrige ist, unterscheidet sich nun abermal unsre octrin von allen dermalen bestehenden, aufs bestimmteste, id zwar sowohl von dem pantheistisch-naturphilosophischen egriff der Materie, welcher an ihr die alleinige und ewige ubstanzirtheit der Natur sieht, und sie als ungeschaffen beachtet, als von jenem Begriff der Materie, welcher sie var als geschaffen anerkennt, jedoch als primitiv, sie also cht als eine zwar nothwendig gewordne Verlarvung einer üher geschaffenen Natur gelten läßt, somit auch mit den aturphilosophen die Worte: natürlich und materiel für synonim nimmt, von dem Nexus des Bösen mit der Materie eine Auskunft zu geben, und von einem Unverbrechen nichts weiß — endlich von dem alten gnostisch-manichäischen Begriff er Materie, welcher das Böse in (unter) ihr zwar anerkennt, dabei aber den Irrthum festhält, sie, die doch gegen as Böse geschaffen ward, als durch und für dieses Böse geschaffen zu achten, wogegen wir behaupten, daß die materielle Substanz sowohl in ihrem Urstand, als in ihrem Bestand nur aus demselben Grunde nicht ohne eine gegen die absolute Einheit (Gott selber) gekehrte Gegenaktion begriffen werden kann, aus welchem man eine Waffe nicht ohne den gegen welchen sie gehandhabt wird, begreift. — Uebrigens bewahrheitet sich hier wieder unser oben aufgestellte Begriff des Leibes als das Beleibte in Eine Region setzend und von jeder andern ab- oder ausschließend, denn der materielle Leib, indem selber z. B. den Menschen gegen die (wie immer zur Verselbstigung als eigne Region) sich erhoben habende Untiefe, oder gegen die Region der Abymation schirmt) und in seinem normalen Zustande gegen dieser ihre desorganisirenden Einwirkungen isolirt, hält den Menschen doch auch von einer ihm dermalen höhern, früher ihm heimathlichen Region ab und heraus 22), und so wie der Mensch ohne diesen ma-

teriellen noch tiefer gefallen wäre, muß man sagen, d
noch vor seinem Auftreten in dieser Region, die selblose N
tur, die ihm zum Besitz gegeben ward, gleichfalls noch
fer gesunken, und jener zerstörenden Aktion (der Macht
Todes) noch mehr exponirt geblieben seyn würde, fall
nicht beim Eintritt jener großen Catastrophe, mit wel
Moses beginnt, der geöffneten Region der Abymation (d
Macht der Finsterniß) durch ihre Materialisation (als S
tzung einer neuern Region) entzogen und enthoben wor
wäre, welche Enthebung als Detartarisation (nach Mose
mit der aus dem gesammten Weltraume (ουν) gezognen u
herausgesetzten Erde (nicht als Himmelsgestirn) ihren An
fang nahm, und sich durch die folgenden Schöpfungsmoment
fortsetzte und vollendete, womit indeß diese Natur, früh
Lucifers Thron und Reich, nicht bereits wieder vollkomm
restaurirt, sondern durch den Menschen nur wieder restaura
bel gemacht ward, dessen Aufgabe es war, diese vollständig
Restauration derselben (durch Verbreitung der Cultur de
Erde d. h. ihres paradiesischen Zustandes) zu bewirken. —
Es kann übrigens nur als eine Gedankenlosigkeit unsern
Theologen zugerechnet werden, wenn sie der Schrift treu blei
ben wollend, doch den neuern Astronomen ohnbedenklich den
Satz „daß die Erde ein Stern unter Sternen sey" zugeben,
der Genesis gerade entgegen, welche die Erde vor allem Him
melsgestirn noch als Finstergeburt entstehen läßt.

VI. Vorlesung.

Ich habe bereits in der vorletzten Vorlesung des Verdienstes erwähnt, welches sich die deutsche Naturphilosophie damit erwarb, daß sie auch in den, wie man sagt, todten (unbeseelten) Creaturen ein inneres Wirken, und eine innerliche, durch ihre äußere (mechanische) Wechselwirkung nicht vermittelte Wechselwirkung derselben anerkannte, durch welche Erkenntniß sie freilich sowohl zur Unterscheidung der Natur von der Materie bereits geführt ward, als sie sich hiemit der von der mechanischen Naturansicht verdrängten ältern astrognostischen wieder näherte, welche (wie bemerkt) diese Innerlichkeit als Sternengeist begriff, ohne welchen die Elemente stille stunden und nichts producirten, und durch welchen (als Asttalleib) jedem Elementargebilde seine Zeit eingeboren und selbes innerlich zu einem Planetarium oder Orrery wird. Indessen blieb diese Naturphilosophie hiebei nicht nur auf halbem Wege stehen, sondern, so wie sie den Sternengeist des äußern Himmels (am Thierkreis) zum heiligen Geist, wie gesagt, apotheosirte, so blieb ihr um so mehr der Begriff eines Corpus spiritale (wie der Apostel sagt) im höhern Sinn fremde, und diese Naturphilosophie machte darum auch von dem durch Kant wieder in Erinnerung gebrachten Begriff der Durchdringung, oder der möglichen Inexistenz eines solchen verklärten Leibes oder Substanz in einem unerklärten, ohnbeschadet des Fortbestands des letztern in seinen äußern Relationen, keinen Gebrauch. Wogegen ich es mir angelegen seyn ließ, diesen Begriff einer somatischen Durchdringung, einer Substantia intra substantiam (substantia separata der ältern Theologen) füglich in einem weitern Sinne als Kant ihn nahm, in der Naturphilosophie geltend zu machen, indem ich nachwieß, daß man die Undurchdringlichkeit in jeder Region 23) im aktiven Sinne nicht mit jener im passiven (als mit der Impotenz in ein an-

dres einzudringen) vermengen darf, weil (in jeder Region) nur das Penetrirende das absolut in ihr Impenetrable ist, womit selbes sich als in einer höhern Region stehend beurkundet. Woraus aber folgt, daß in der Regel eben die Stille und Heimlichkeit des Wirkens (welche Heimlichkeit man irrig als Schwäche desselben, oder als minimum actionis sich vorstellt) die Superiorität des Wirkers beweiset. („Er versetzt die Berge und sie wissen nicht", oder „das Reich Gottes kömmt nicht mit äußerlichen Geberden"). — Weil nämlich in der Regel das Niedrigere gegen sein ihm Höheres nicht rückwirkt, sondern dessen Einwirkung nur fortsetzt. So fange ich z. B. meinen Arm nur in demselben Verhältnisse als ein Reaktives und Objektives zu empfinden an, als ich meine ihn penetrirende Macht verliere, und er wird mir in demselben Verhältniß impracticabel als er mir impenetrabel wird. Nun muß man freilich sagen, daß z. B. zween Materien, welche sich chemisch vermischend in eine und dieselbe Raumoccupation zusammengehen, aus welcher sie sich früher einander ausschlossen oder repellirten — hiemit nicht schon sich penetriren, indem sie beede ihrer relativen räumlichen Selbheit in diesem Zerfließen 24) verlustig worden sind (sey dieses nun unwiederbringlich wie in der radicalen Auflösung oder nicht) und also als mit einander zu Grunde gegangen betrachtet werden können; welches Beyspiel aus der Elementarnatur ich Ihnen m. H. übrigens hier nur darum anführe, weil sich bereits an ihm der allgemeine Charakter der blos zeitlichen Wesen ausspricht; indem nämlich räumlich-zeitliche Dinge als blos solche nicht sich unterscheiden können, ohne sich repellirend getrennt (verschlossen) zu halten, und sich einander nicht öffnen können, ohne wechselseitig sich confundirend in ihrer Selbheit zu Grunde zu richten, so daß das Verlangen hier immer mit dem Erlangen zu Grabe geht, oder vielmehr es nie zu letzterm kömmt. Wogegen doch die Thätigkeit des Langens (das Wirken und die Arbeit des Wollens und Begehrens) keineswegs mit dem Erlangen erloschen, sondern

erst in diesem aus einer unruhigen Bewegung in eine ruhige, aus einem nichtproduktiven (nichtrealen) Wirken in ein produktives (weil integrirtes) sich verwandeln und in diesem sich fortsetzen soll, eben so wie das Feuer nicht erlischt (erkaltet), wenn selbes als Licht oder im Licht seine Begründung, Erfüllung, Integrität und Productivität gewonnen hat. — Schlosser hatte darum (um dieses hier im Vorbeigehen zu rügen) sehr unrecht, wenn er der Diotima in Plato's Gastmahl Sophisterei vorwarf 25), weil sie die Aktuosität des Verlangens oder der Begierde von der Ruhe des Besitzes nicht getrennt haben will, wogegen Schlosser die Seligkeit der Liebe (wie viele Theologen den Sabbath) im Nichtsthun derselben suchte, und nicht einsah, daß die Liebe eben nur in ihrer Ruhe bewegend, in ihrer Bewegung nur ruhend ist. Gratus in otio labor. Weswegen man sagen kann: Nihil vere est, quod non est volens (concupiscens) seu cupitum, et nemo vere vult nisi habens. — Was nämlich aufhören würde zu wollen und zu begehren, oder gewollt und begehrt zu werden, das hörte auch auf zu seyn, so wie aus demselben Grunde, was aufhören würde zu denken und zu sprechen oder gedacht und gesprochen zu seyn, gleichfalls zu existiren aufhören würde.

Auch im Begriff der Relation des Geschöpfs zum Schöpfer unterscheidet sich unsre Doktrin gar sehr von der ältern naturphilosophischen, auf welche doch wieder kürzlich alsso affirmirend in der Vorrede zu Cousin's Vorrede, nicht zur Philosophie, sondern zur Nichtphilosophie 26) zurückgewiesen und gesagt wird, daß der Begriff Gottes der eines absoluten (d. h. von allem Objektiven sich absolvirt habenden) Subjektes ist, welches (S. XIII.) so lange (also von vorne herein bereits zeitlich seyend) sich objektivirt, d. h. nach dieser Philosophie sich verendlicht oder zu Nicht-Gott macht, bis selbes endlich (nach Erschöpfung aller Möglichkeiten seiner Verendlichung, somit nach Ablauf einer endlosen Reihe) als siegreiches (objektfreies oder loses) Subjekt (Ich ohne Nicht-

ich) stehen oder übrig bleibt, womit freilich die Zeit aufhören würde, mit ihr aber — das Subjekt nicht minder als das Objekt. — Wobei ich nur bemerke, 1) daß da Hegel bestimmt von Gott sagt, daß selber Subjekt und Objekt sich zugleich (somit auch ohne Bezug auf die Schöpfung für sich) ist, ihn der ihm in dieser Schrift gemachte Vorwurf der Annahme eines solchen objektlosen, folglich leeren Subjekts nicht trifft. — 2) Daß von einem solchen von aller Objektivirung absolvirt sich habenden Subjekt (cujus conceptus eget conceptu objecti) als einem non-ens freilich kein Progreß folglich auch kein Regreß in sich zurück denkbar ist, man möchte nun diesen Progreß aus ihm (wie der Verf. sagt) logisch, oder wie selber vorschlägt, durch eine empirische Zuthat als Fatum oder Historia addita Deo, somit durch eine Composition (wie dieses schon Kant vorschlug) zu Stand bringen wollen; weil durchs eine wie das andre als ein unrationales Verfahren der Banqrutt der Speculation zwar deklarirt, nicht aber gedeckt wurde. — Dieser naturphilosophischen Vorstellung des Verhaltens der Creatur zu Gott entgegen behaupten wir nun, daß wenn schon Gott keines andern bedarf um von diesem zu seyn, um sich zu enthalten, von sich enthalten und bey sich zu seyn, Er doch als Liebe und eben wegen seiner Vollendtheit in sich und seines sich selbstgenügens, zugleich von einem andern (von seinem Geschöpf als Nachbild) seyn, in diesem andern seyn, selbes in sich seyn lassen und bey ihm seyn will. Er will (nachbildlich) in der Creatur und durch sie wieder geboren werden, damit Er selbe hinwieder in sich gebäre, und seiner Creatur zu lieb geht Er (nicht zwar in sich, sondern in seinem die Existenz jener bedingenden Ausgang oder in der der Creatur gesetzten Region.) gleichsam in die Anfänge oder Elemente seines Seyns zurück, und suspendirt in dieser Region seine Integrität, damit Er nur mit der Creatur wieder progredirend, selbe der Seligkeit seines Selbstgeburtsprozesses theilhaft machen kann. Denn, wie St. Martin bemerkt, ist

die der Creatur in ihrer Region aufgegebne Représentation de Dieu eigentlich ein solches recommencement de Dieu in einer niedrigern Region, welches schon der Begriff des Bildes Gottes aussagt, und nur in diesem Sinne kann man sagen, daß Gott, welcher für sich ewig über aller Geschichte ist, in die Geschichte, nämlich der Creatur eingeht. Et parceque la créature (l'homme) fährt jener Schriftsteller fort, n'a pas voulu récommencer ou continuer Dieu (dans la région non divine), en voulant commencer soi-même, et être homme sans Dieu; Dieu a recommencé l'homme, ne voulant pas être Dieu sans l'homme. — Wenn übrigens schon nach meinen bereits anderwärts gegebnen Erläuterungen der Progreß des esoterischen Seyns der Causalität in ihr exoterisches (so wie, was man gewöhnlich vergißt, der eben so continuirliche Regreß in Erstes) nur durch einen Heraustritt des ersten aus seinem esoterischen, ungeschiednen, darum aber keineswegs confusen (indifferenten) Seyn möglich ist, womit jene Begründung in ihr (der Causalität) entsteht, welche man Principiatio naturalis oder naturae nennen muß 27), (nicht etwa als ein andres Seyn, sondern als ein andres Anfangen (des Wirkens) in demselben Seyn), so ist doch die Ueberzeugung festzuhalten, daß es diese Causalität selber ist, von und in welcher dieser Naturgrund (als des Progresses Anfang) entsteht, und welcher ihr also in der Normalität absolut subjicirt ist und bleibt, daß darum die Causalität (in der Schriftsprache: der Vater) durch Setzung und Fassung dieses Naturgrundes nicht als sich entäußernd, sich seinen Gegner setzt oder von sich abfällt. — Wenn schon von der Creatur gilt, daß sie blos aus sich und für sich nicht zu progrediren vermag, weil sie den Grund zu ihrer Progression sich nicht selber in sich zu setzen, wohl aber in ihn, indem er sich ihr anbietet, eingehen oder auch nicht eingehen kann; obschon, falls eine Causalität einmal in einen Grund eingegangen ist, sie nicht anders als

jene Composition oder Dualität entsteht von einem Centrum und einer Peripherie, die nicht zusammen gehören und kein Ganzes bilden, und die sich also beede versetzt (dislocirt) befinden. 18) — Sie sehen übrigens m. H. aus dem Gesagten leicht ein, daß falls ein Wesen von seinem ihm höhern, ihn substanzirenden uniens völlig getrennt würde, selbes auch völlig vergehen oder zu nichts werden müßte, und daß also, wenn Letztres nicht geschieht, dieses den Beweis gibt, daß eine solche absolute Trennung nicht stand fand, in welchem Sinne die Alten sagten, daß die Trennung der Creatur von Gott nicht essential, die Essenz jener darum unzerstörlich, wenn schon von Gottes Wesen unterschieden ist. Und so begreift man wie z. B. selbst ein böser Geist zwar innerlich vor Gott nicht besteht, sondern immer nur vergeht (welches Vergehen immanent genommen ein innres Fallen als Gyration ist) somit Gottflüchtig, ja Gottfluchend ist, doch (invito Marte) im Seyn festgehalten bleibt. Und diese seine innre Anomie (Dissolution) macht eben seine innere Abymation, als ein gleichsam beständiges Fortgestoßen- und Verneintwerden (absolute Zeitlichkeit), weswegen auch seine Gestaltung unbeständig, unwahr und in beständiger Fluxion begriffen seyend sich zeigen muß. Hier hat sich nämlich der festgehaltne Widerspruch des Seyns und Nichtseyns, des Ichs und Nichtichs auf die Spitze getrieben, und es ist zu einer Phobie des wahrhaften Seyns gekommen, welche sich eben so leicht als Selbstmordtrieb äußern kann, denn als Mordtrieb nach außen. 19) Um für sich seyn zu können und nicht für Gott, sollte die Creatur auch absolut von sich seyn können, da sie aber dieses nicht kann, da sie zwar als wollend, nicht aber als seyend gottlos seyn kann, so findet sie sich in jenem Widerspruche befangen.

Wenn nach dem Gesagten Gott allein essential einfach oder der unauflösliche, unverstörbare Lebendige selber ist, so ist diese innre wie äußre Unzerstörbarkeit und Unverstörbarkeit (Unzersetzbarkeit und Unversetzbarkeit) des Lebens der

atur dieser nicht als stabil angeschaffen zu achten, son-
t als Etwas, was sie nur von Gott selber, nachdem sie
Daseyn getreten ist, gleichsam als Lehn empfangen, nicht
r was sie sich selber ex propriis geben und erhalten kann,
m schon dieses Empfangen ihrer Seits kein passives, ohne
Mitwirkung geschehendes ist, wie dasselbe von jedem
ennehmen gilt. Woraus denn auch folgt, daß, wie ge-
t, die Ohnmacht oder das Unvermögen der Creatur sich
st als Einheit (Totalität), folglich als wahrhaft seyend
immen zu nehmen, somit sich positiv zu manifestiren oder
ihrer Region hervorzubringen — sich ihr sofort bemerklich
chen muß, so wie sie jenem Rapport sich entzieht, durch
chen sie allein wahrhaftig seyn, d. h. der Wahrheit ihres
tors indissolubel theilhaft werden kann. Es wird hieraus
reiflich, sage ich, daß und wie die innre Verderbtheit, als
res Verfallen einer solchen von Gott abgefällnen Creatur
ihr selber durch eine Gottesleere und Gottesschwere fühl-
und wahrnehmbar machen muß, weil Gott auf Gott-
e, zur Erfülltheit von Gott bestimmte Wesen, wie die
t auf luftleere Körper drückt, und so wie die Ponirung
innen (die Bekräftigung als innrer Träger) weicht, die
istenz von außen sich in Resistenz und Last verwandelt 20),
als solche erst hervortritt, nämlich einer falschen, der
cht nach der wahrhaften Erfülltheit widerstreitenden, sich
oben habenden Sucht entgegen tretend und diese deprimi-
d. Uebrigens finde ich es wohl nicht nothwendig, hier
rmal gegen ältere und neuere pantheistische Vorstellungen
bemerken, daß, falls eine freithätige Creatur (welcher
ihrem Ursprung eine bestimmte Seynsweise in Gott und
ttes in ihr, gegeben und zur Fixation aufgegeben ist)
ch letztere der Wahrheit (Wesenheit) Gottes indissolubel
ilhaft geworden (oder wie die Alten sagten: vergottet) ist,
ses Theilhaftgewordenseyn an der göttlichen Natur doch
ht als Homousie mit letzter, oder als Zusammengeflossen-
t mit ihr zu fassen ist, wodurch Gott eben sowohl in der

Creatur, als diese in Gott auf- d. i. darauf- oder zu G
ginge. 21)

Wenn aber nach unsrer Behauptung jedes freyth
Seyende, was nicht Gott selber ist, durch seinen Abfall
Gott in sich selber zerfällt, so muß dasselbe suo modo
von der nichtintelligenten Creatur gelten, obschon diese
das Subjekt einer solchen Verderbtheit, aber nicht ihr
ber und Anfänger ist, weil der Begriff der Labilität ode
nicht schon Fixirtseyns des ersten Seyns (nur auf a
Weise) auch für die nichtintelligente Creatur gilt, w
nämlich nicht von selber, sondern mittelst der ihr vorge
intelligenten Creatur diese Fixation und Bewährung de
angeschaffnen Integrität zur Unverderblichkeit derselben
gelangen sollen. Wie denn z. B. Moses sagt: daß
alle Geschöpfe so wie den Menschen anfänglich gut gescha
hat, daß aber, da der Mensch nicht in seinem Gutseyn
fixirte, sondern aus diesem wich oder nichtgut ward, a
alle diese gut geschaffnen Geschöpfe mehr oder minder n
gut wurden, und der Fluch (durch die Flucht des G
oder Segens in ihnen) sich hervorwandte. Unter mehr
Weltansichten ist nun eine der ältesten jene, welche das
im engern Sinne des Worts Materie heißt, nur als e
besondre Seyns- und Wirkungsweise derselben selblosen
nichtintelligenten Natur betrachtet, welche hiemit gleich
im verlarvten und degradirten Zustande (in a forc'd stat
sich befindet, und eine Versetztheit und Zusammengesetzt
ihrer constitutiven Elemente erlitten hat, unter welcher
und jede ihrer Creaturen leidet; daß ferner „jener Di
des Eitlen, dem sie als Materie unterworfen ward, in ei
beständigen Absorption- und Indissolutionhaltung einer ge
die höchste Einheit selber sich feindlich und verbrecherisch
hoben habenden geistigen Aktion besteht; oder wie St. M
tin (welcher in neuern Zeiten allein diese alte Weltans
wieder geltend machte) sagt: que la matière fut créée
que le mal ne puisse prendre nature. Et cette matiè

ıte man hinzusetzen, comme corps, prend toujours prit pervers afin que cet esprit ne puisse jamais ndre corps. — Durch diese älteste Weltansicht, welche h die unsrige ist, unterscheidet sich nun abermal unsre ctrin von allen dermalen bestehenden, aufs bestimmteste, › zwar sowohl von dem pantheistisch=naturphilosophischen griff der Materie, welcher an ihr die alleinige und ewige ıbstanzirtheit der Natur sieht, und sie als ungeschaffen beıchtet, als von jenem Begriff der Materie, welcher sie ar als geschaffen anerkennt, jedoch als primitiv, sie also ht als eine zwar nothwendig gewordne Verlarvung einer ıher geschaffenen Natur gelten läßt, somit auch mit den aturphilosophen die Worte: natürlich und materiel für syınim nimmt, von dem Nexus des Bösen mit der Materie ine Auskunft zu geben, und von einem Unverbrechen nichts eiß — endlich von dem alten gnostisch=manichäischen Begriff :r Materie, welcher das Böse in (unter) ihr zwar aner=ınnt, dabei aber den Irrthum festhält, sie, die doch gegen as Böse geschaffen ward, als durch und für dieses Böse eschaffen zu achten, wogegen wir behaupten, daß die materielle Substanz sowohl in ihrem Urstand, als in ihrem Bestand nur aus demselben Grunde nicht ohne eine gegen die ıbsolute Einheit (Gott selber) gekehrte Gegenaktion begriffen verden kann, aus welchem man eine Waffe nicht ohne den gegen welchen sie gehandhabt wird, begreift. — Uebrigens bewahrheitet sich hier wieder unser oben aufgestellte Begriff des Leibes als das Beleibte in Eine Region setzend und von jeder andern ab= oder ausschließend, denn der materielle Leib, indem selber z. B. den Menschen gegen die (wie immer zur Verselbstigung als eigne Region) sich erhoben habende Untiefe, oder gegen die Region der Abymation schirmt) und in seinem normalen Zustande gegen dieser ihre desorganisirenden Einwirkungen isolirt, hält den Menschen doch auch von einer ihm dermalen höhern, früher ihm heimathlichen Region ab und heraus 22), und so wie der Mensch ohne diesen ma=

gebührt, die Bahn zur Begründung eines wahrhaften Theism's, welcher zugleich Naturalism, dieses, welcher zugleich jener war, geöffnet zu haben, und zwar verhält es sich, was das Zeitalter und das Dunkle des Ursprungs dieser deutschen Naturwissenschaft betrifft, deren Principien zerstreut und von manchem Fremdartigen verhüllt, in theosophischen, alchemischen, astrologischen und magischen Schriften zu finden sind, wie es sich mit der alten deutschen Baukunst, Malerkunst und Kirchenmusik verhält, (wie ich dieses letzthin in der Vorrede zu Hrn. Professor Hoffmann's Schrift über die Selbsterzeugung (Selbst sich Hervorbringung oder Offenbarung aus seinem Nichtoffenbarseyn Gottes 12) bemerkte), welche Künste man freilich gleichfalls seit lange so gut als erloschen betrachten kann, obschon das Bestreben jener Wenigen nicht verkannt werden darf, welche selbe wieder ins Leben zu erwecken, sich ernsthaft bemühen. Ich sage ernsthaft, weil die affektirte und bigotte Nachahmerei oder Spielerei Vieler mit diesen nur den tiefern religiösen Sinn ergreifenden und sich ihm aufschließenden Künsten unsrer Vorfahren, eben so sehr nur das Nichtverständniß derselben beweiset, als ihre gänzliche Nichtbeachtung von Seite unsrer modernen Heiden. Mit dem wieder in Vergessenheit Gekommenseyn dieser ältern Philosophie und dieser ihrer Abstraktheit von der Theosophie ward nun jene erst unreligiös, endlich selbst antireligiös, so wie letzte in dieser Trennung von ersterer naturlos geworden, gleichfalls verdorrte. Ich sage naturlos, was bekanntlich was anders ist, als naturfrei, wie denn das eigentlich Naturlose von der Natur abstrahirende, nicht in sie eingehende und also auch nicht selbe sich aneignende eben so naturunfrei ist, als das in der Natur versenkte, in ihr stecken gebliebne oder in sie zurück gefallne, oder wie die abstrakte Theorie eben so unpraktisch ist, als die blinde Empirie. Da nun schier die ganze Aufklärerei des letzten Jahrhunderts mit ihrer stupenden — und stupiden — Gelehrsamkeit bekanntlich nur mit der völligen Tilgung und Verleugnung jener ältern physiosophischen

und theosophischen Erkenntnissen sich beschäftigte, so habe ich es mir dagegen seit langer Zeit angelegen seyn lassen, dieser flachen, mit den Feigenblättern der kritischen Philosophie ihre Geistesblöße deckenden Ausleererei ihr Concept damit zu verrücken, daß ich wiederholt Proben als Reminiscenzen jener ältern Natur- und Religionsphilosophie vorlegte, welche wenigst nachdenklich erscheinen und den Zweifel erregen könnten, ob wir bei allen Fortschritten im äußern und gleichsam im mechanischen Theil dieser Wissenschaften nicht vielleicht in demselben Verhältnisse von ihren Tiefen abgekommen sind, und zwar so weit, daß wir diese erst ignorirten, sodann völlig leugneten, und in diesem Losgewordenseyn unsrer Intelligenz von aller Tiefe, folglich in der Leichtigkeit und Seichtigkeit ihrer Bewegung dieser ihre Freiheit gewonnen zu haben vermeinten. — Wenn nun schon die meisten dieser Wassergeister sich über mich beschwerten, daß ich ihnen mit meinem wieder aufgewärmten Mysticism das Wasser trübte, so fanden dagegen andre meine Vorlagen „interessant", welche Redensart indessen bei ihnen nichts andres sagen wollte, als daß sie es dem Interesse ihrer Mysteriophobie und Spekulationsschene nicht genehm fanden, sich ernsthaft in diese ihnen völlig neu gewordene, in der That aber sehr alte Sachen einzulassen. Aber freilich ist dermalen die Zeit mit ihren Bedürfnissen und ihrer Noth auch in dieser wissenschaftlichen Hinsicht so weit vorgeschritten, daß man die Anregungen und Anforderungen zu tiefern Forschungen in natürlichen und göttlichen Dingen nur mehr mit der doppelten Gefahr ignoriren kann, selber ignorirend und ignorirt zu werden.

Wenn ich übrigens hier von einem Regreß in der Naturphilosophie in Deutschland spreche, so verkenne ich keineswegs die Verdienste, welche seit Kant die Deutschen sich damit wieder erworben haben, daß sie dem bis dahin herrschenden Materialism in der Physik entgegen, wieder ein Innres in der Materie anerkannten, welches Innre nicht Materie, sondern Natur ist. 13) Aber diese Naturphilosophen

fahen denn doch diese Materie für die einzig mögliche Aeusserung, Peripherie und Substanzirung oder Leibwerdung dieses Innern an, und leugneten diesem (der Natur) die Möglichkeit einer andern Aeußerlichkeit ab, so wie sie zwischen diesem Innern (als einem zwar immateriellen, aber nicht intelligenten, und gegen die Intelligenz darum passiven Geistigen oder Spirituösen) und dem intelligenten Geiste so wenig unterschieden, als zwischen dem spiritum mundi immundi und dem heiligen Geist. Ich will es versuchen, mich über das Erstere Mißverständniß in dieser Vorlesung bestimmter um so mehr zu erklären, weil unser Begriff der Materie von jenem dieser Naturphilosophen gar sehr verschieden ist.

Was also den Begriff der Substantialität im allgemeinsten Sinne dieses Worts betrifft, so gibt nach unsern Vorstellungen nur der Leib (corpus) einem Seyenden das Bleiben (die Subsistenz und Substantialität) in jeder Region, und jenes gewinnt diese Substanz als Inexistenz nur als dieser Region einverleibt. 14) Der Leib ist darum der Scheider und Schirmer, aber auch der Abhalter (Isolator) einer Region des Lebens von der andern, weswegen σωτήρ und σῶμα dieselbe Bedeutung haben, und der Begriff des σωτήρ in der christlichen Religion mit jenem des Leibgebers in der Lichtregion und Einverleibers in diese zusammenfällt. Eben so fallen im Deutschen die Worte Bleiben und Beleiben wie Leben und Leiben zusammen, so wie das alte Wort Laib (Brod) mit Leib (corpus) zusammenfällt, womit die Identität und Universalität des Begriffs des Leibes und der Substanz außer Zweifel gesetzt, und zugleich eingesehen wird, daß, wenn man, wie dieses gewöhnlich geschieht, unter den Worten Leiblichkeit, Substanzialität, Materialität und Wesenheit dasselbe versteht, die Behauptung, daß das räumlich-zeitliche verwesende Wesen oder die Materie dieser Zeitwelt die alleinige Substanz ist, mit der Behauptung zusammenfällt, daß das Zeitleben das alleinige (ursprungs- und endlose, somit ewige) Leben und Leiben und diese Zeitregion die allei-

nige ist, womit denn gleich von vorne herein der biblische Gegensatz des Himmels und der Welt, der Ewigkeit und der Zeit, so wie die Paulinische Erlösung von diesem Leibe des Todes durch einen andern der Macht des Todes nicht unterworfnen Leib — Lügen gestraft werden.

Das Wort: Substanz von substare (Untergestell, Unterhalt) führt übrigens in so fern eine Zweideutigkeit mit sich, als man hierunter bald das Substanzirende (Leibgebende) bald das Substanziirte versteht. Für letztres ist aber mit dem Begriffe seines Beleibt- oder Bleibendseyns in einer Region bereits der Begriff eines Ueber und Unter, einer Höhe und Tiefe, eines Enthoben- und Gehaltenseyns über letztere, wie eines Gehaltenseyns unter erstere gegeben, in jenem Sinne in welchem die Schrift von der Existenz aller geschaffnen Wesen als einem der Untiefe Enthoben- und Emporgehaltenseyn durchs kräftige, schaffende, leibgebende oder corporisirende Wort spricht. Ein solches Enthoben- (Getragen-) seyn weiset aber auf den Begriff einer Untiefe, eines Abgrunds oder einer Abgründigkeit jedes solchen geschaffenen Seyenden hin (welcher Begriff als jener der Abymation jedoch keineswegs mit jenem des absoluten Vernichtet- oder Nichtseyns zusammenfällt, so wie auch diese Tiefe eines Wesens selbstlos oder entzündet und zur Selbheit strebend gedacht werden kann oder nicht), und zwar so daß das in seiner Integrität existirende und von oben herab substanziirte eben so wenig von dieser seiner Untiefe losgerissen, als von derselbes, dieser enthebenden (von ihr geschieden- und geschirmt- also freihaltenden) Einwirkung (als gleichsam seinem Abspekt) interceptirt (in seiner Begründtheit) seyn kann. Wenden wir nun ferner diesen richtigen Begriff der Substanzirtheit auf die Materie oder die materielle Substanz im engern Sinne dieses Worts an, so müssen wir sofort an ihr jenes substanziirte (festgehaltne) anerkennen, welches unmittelbar unter sich nur jenen Abgrund (abyme) hat (und zwar diesen in seiner abnormen Erregung zur Verselbstigung), im Unterschied

jener aktiven und höher stehenden Wesen, welche so wie sie getragen werden, doch selber wieder tragen, und folglich so wie sie producirt werden, selber wieder produciren, wogegen die Materie als ein blosses Etre de résistence selber nichts mehr producirt, wohl aber (in ihrer Normalität) eine abnorme, negative und destructive Produktivität depotenzirt hält, indem sie auf ihr lastet. Was es übrigens mit jenem absolut Hohen alles Uebrige in die Existenz erhebenden und in ihr erhaltenden (somit corporisirenden) auf sich hat, können wir schon an der Sonne abmerken, welche nicht, wie seit lange die Astronomen uns vorsagen, der abgründige Vulcan ist, welcher unaufhörlich alle um ihn kreisende Gestirne in sich hinab zu ziehen oder zu verschlingen strebt (welcher schlechten Vorstellung die Newtonsche Vermengung der aktiven und elektiven Attraktion und freien Bewegung der Gestirne mit dem passiven, unfreien und centrumleeren Fallen derselben zum Grunde liegt); sondern welche Sonne jedem dieser Gestirne seine ihm konstitutiv zukommende Distanz von sich als Elevation bestimmend und selbes in solcher festhaltend, dieses Gestirn eben sowohl von seinem Abfallen von sich oder seinem Entsinken in die Untiefe emporhält und trägt, als sie dem höhern Aufsteigen desselben zu sich wehrt, wie denn jedes Gesetz als Ὅρος das Maaß oder Tantum in sich hat, und darum positiv und negativ, attrahirend und repelirend zugleich sich äußert, ohne daß man nöthig hat, für diese Dualität der Aeusserung desselben Wesens hier (wie überall nicht) zwei Wesen, d. h. einen andern Gott für den Engel und einen andern für den Teufel darum zu fingiren, weil derselbe Gott sich anders dem einen, anders dem andern manifestirt. — Würde darum in unserm Beispiel irgend ein Gestirn per hypothesin aufhören, jene Funktion zu leisten, welche ihm mit seiner constitutiven Sonnenuhr aufgegeben ist, so würde ein solches Gestirn sofort dieser seiner primitiven Bahn entsagt, und als in dieser schwer geworden (Gewicht von Weichen) jener Tiefe oder Sonnenferne zufallen, welche

seiner Verderbtheit und seiner möglichen Restauration d. h. seiner Rehabilitation zu seiner constitutiven Funktion, folglich dem Wiederaufsteigenkönnen (dem cesser de peser) in seine verlaßne Bahn und Sonnenuhr entspräche. —

Im Vorbeigehen bemerke ich hier, daß ich mir bewust bin durch diese (in meinen Schriften geschehene) Ins-Lichtsetzung der so eben ausgesprochnen Identität des gesetzgebenden d. i. setzenden oder locirenden Princips in der Positivität und Negativität seiner Aktion, sowohl den Physikern als den Moralisten keinen überflüssigen Dienst geleistet zu haben, weil sie beede seit lange (wie dieses die Politiker thun) das Gesetz nur von seiner negativen Seite auffassend, in ihm die positive und ponirende Aktion, als von innen heraus erfüllend und bekräftigend, verkannten; weil sie (namentlich letztre) nicht klar einsahen, daß ursprünglich das Gesetz mit der Kraft seiner Erfüllung immer nur zugleich gegeben wird, und daß nur der Nichtgebrauch oder Mißbrauch der letztern das Verschwinden derselben zugleich mit dem Bleiben des erstern verursacht. Woraus folgt, daß wenn das moralische Gesetz (als Gewissen) gleich dem socratischen Genius sich dermalen mehr abhaltend als antreibend im Menschen kund gibt, hiemit eben nur der Abfall des Menschen aus seiner primitiven Stellung zum gesetzgebenden Princip und seine Abgekehrtheit und Verkehrtheit gegen selbes sich erweiset, welches nun nicht mehr als ihm inwohnende beseelende, von innen heraus, folglich ohne Zwang (necessitatio) bildende 15) und bewegende, sondern als eine ihn nur noch durchwohnende Macht sich ihm kund gibt. Fata volentem ducunt, nolentem trahunt. — Wie folglich der unbewegliche Felsen im Meere jenen Schiffer, der ihn mit seinem Wurfseil an sich zu ziehen strebt, wirklich an sich zieht, wogegen er den ihn von sich zu stossen meinenden wirklich von sich stößt, so ist es dasselbe inamovible Princip (nicht Princip des Seyns, sondern Etre-principe), welches sich gleichsam von seiner freien Creatur selber zu seiner positiven oder negativen Aktion oder Relation

gegen selbe bestimmen läßt. 16) Welchen unsern Begriff ein alter Theolog (Alcuin) auf seine Weise mit folgenden Worten ausspricht: Summi legislatoris omnipotentia omnia (definiendo) concludit (lex enim omnipotens est omnitenens), nec evadendi potentiam ejus quis aditum invenire poterit: qui enim eum non habet placatum, nequaquam evadet iratum. Quod autem Dominum irasci dicitur (seu amare) non est perturbatae mentis motio, quia Dei ira (odium) sicut amor non est passibilis, sicut creatura. Tu autem Domine virtutum cum tranquillitate judicas (lib. sapientiae XII.), quod autem tranquillum est, non est perturbatum.

V. Vorlesung.

Die Leibniz-wolfische Philosophie definirte bekanntlich den Geist als das Einfache im Gegensatz der Materie als des Zusammengesetzten, das Einfache galt ihr aber als das innerlich absolut ununterschiedne, homogene, somit unlebendige, insensible und in sich unwirksame, weil aller innern Gegenwirkung ermangelnde, leere, spirituelle Atom (wie denn Leibnizens Monadologie nur eine spiritualisirte Atomistik war); da doch nicht die Vielheit oder Fülle des Inhalts, sondern die Nichtexponirtheit desselben 17) die Einfachheit macht, und ein und dasselbe Wesen einfach und zusammengesetzt sich zeigen muß. Je nachdem seine Vielheit exponirt und heraus- von ihrer Einheit (als Centrum) abgekehrt ist oder nicht; denn im Normalverhalten muß die Vielheit zur Einheit hineingekehrt seyn, damit diese durch jene herausgekehrt stehe. Mit welchem Begriff des Herausgekehrtseyns des Inhalts als Vielheit und Hineingekehrt- (Occult-) seyns der Einheit sowohl der Begriff der Versetzbarkeit (Derangirbarkeit) des

ersten, als dessen Zersetzbarkeit zusammenfällt, wobei ich nur noch bemerke, daß, falls eine solche Willensabkehr von seinem ihm innern Uniens einmal geschehen ist, für eine solche Creatur die Nothwendigkeit eines von außen ihr kommenden Helfers eintritt, welche ihre bloße Veleitas zur Wiedereinkehr, zum effectiven Wollen ergänzt, worauf der Begriff des Arztes und der Arznei in jeder Region beruht. Das absolut Einfache ist folglich nicht das was im Leibnizischen Sinne keine Mehrheit, d. h. was nichts mehr in sich hält, was innerlich leer, unerfüllt oder bestimmtheitlos ist, sondern das was umgekehrt alles in sich hält (nach der Definition der Platoniker: Totum (unum) cui nulla pars deest), ich sage: in sich hält, folglich nichts von seinem Inhalt exponirt, oder dem vereinzelten Angriff von außen sich blos gegeben findet. Diese absolute Einfachheit und Unauflösbarkeit des Lebens, wie Paulus das göttliche unsterbliche Leben definirt, kann also essential nur in Gott oder Gott selber seyn, welcher darum als unus und unicus auch der alleinige uniens ist, weil in Bezug auf Ihn alle Wesen an sich nicht-eins sind, und ihre Einheit als Einfachheit ihnen nur durch Theilhaftseyn der Einfachheit Gottes zukömmt, womit sie zwar göttlich werden, ohne darum ein Theil von Gott zu seyn, wie denn eben in diesem Unvermögen der Creatur sich ohne ihre innere Subjection gegen Gott in der Einheit, folglich auch Einstimmigkeit ihrer constitutiven Elemente zu erhalten, ihre Abhängigkeit von Gott liegt, so wie überhaupt aller Abhängigkeit das Divide et Impera zum Grunde liegt, welches übrigens sowohl seine gute, als seine nichtgute Anwendung leidet. Welch letzter Fall nämlich dann eintritt, wenn ein seiner Natur und Bestimmung nach niedrigeres Wesen von einem constitutiv ihm höhern per usurpationem Besitz genommen hat, was nicht anders als durch Deponirung des Centrums dieses letztern möglich ist, somit durch eine usurpirte Elevation des Centrums des niedrigen Wesens, womit jenes nicht mehr frei und sui compos ist, und womit wirk-

jene Composition oder Dualität entsteht von einem Centrum und einer Peripherie, die nicht zusammen gehören und kein Ganzes bilden, und die sich also beede versetzt (dislocirt) befinden. 18) — Sie sehen übrigens m. H. aus dem Gesagten leicht ein, daß falls ein Wesen von seinem ihm höhern, ihn substanzirenden uniens völlig getrennt würde, selbes auch völlig vergehen oder zu nichts werden müßte, und daß also, wenn Letztres nicht geschieht, dieses den Beweis gibt, daß eine solche absolute Trennung nicht stand fand, in welchem Sinne die Alten sagten, daß die Trennung der Creatur von Gott nicht essential, die Essenz jener darum unzerstörlich, wenn schon von Gottes Wesen unterschieden ist. Und so begreift man wie z. B. selbst ein böser Geist zwar innerlich vor Gott nicht besteht, sondern immer nur vergeht (welches Vergehen immanent genommen ein innres Fallen als Gyration ist) somit Gottflüchtig, ja Gottfluchend ist, doch (invito Marte) im Seyn festgehalten bleibt. Und diese seine innre Anomie (Dissolution) macht eben seine innere Abymation, als ein gleichsam beständiges Fortgestoßen- und Verneintwerden (absolute Zeitlichkeit), weswegen auch seine Gestaltung unbeständig, unwahr und in beständiger Fluxion begriffen seyend sich zeigen muß. Hier hat sich nämlich der festgehaltne Widerspruch des Seyns und Nichtseyns, des Ichs und Nichtichs auf die Spitze getrieben, und es ist zu einer Phobie des wahrhaften Seyns gekommen, welche sich eben so leicht als Selbstmordtrieb äußern kann, denn als Mordtrieb nach außen. 19) Um für sich seyn zu können und nicht für Gott, sollte die Creatur auch absolut von sich seyn können, da sie aber dieses nicht kann, da sie zwar als wollend, nicht aber als seyend gottlos seyn kann, so findet sie sich in jenem Widerspruche befangen.

Wenn nach dem Gesagten Gott allein essential einfach oder der unauflösliche, unverstörbare Lebendige selber ist, so ist diese innre wie äußre Unzerstörbarkeit und Unverstörbarkeit (Unzersetzbarkeit und Unversetzbarkeit) des Lebens der

tur dieser nicht als stabil angeschaffen zu achten, son-
als Etwas, was sie nur von Gott selber, nachdem sie
Daseyn getreten ist, gleichsam als Lehn empfangen, nicht
was sie sich selber ex propriis geben und erhalten kann,
n schon dieses Empfangen ihrer Seits kein passives, ohne
Mitwirkung geschehendes ist, wie dasselbe von jedem
nnehmen gilt. Woraus denn auch folgt, daß, wie ge-
, die Ohnmacht oder das Unvermögen der Creatur sich
t als Einheit (Totalität), folglich als wahrhaft seyend
mmen zu nehmen, somit sich positiv zu manifestiren oder
hrer Region hervorzubringen — sich ihr sofort bemerklich
hen muß, so wie sie jenem Rapport sich entzieht, durch
hen sie allein wahrhaftig seyn, d. h. der Wahrheit ihres
ors indissolubel theilhaft werden kann. Es wird hieraus
reiflich, sage ich, daß und wie die innre Verderbtheit, als
tes Verfallen einer solchen von Gott abgefällnen Creatur
ihr selber durch eine Gottesleere und Gottesschwere fühl-
und wahrnehmbar machen muß, weil Gott auf Gott-
e, zur Erfülltheit von Gott bestimmte Wesen, wie die
t auf luftleere Körper drückt, und so wie die Ponirung
innen (die Bekräftigung als innrer Träger) weicht, die
istenz von außen sich in Resistenz und Last verwandelt 20),
als solche erst hervortritt, nämlich einer falschen, der
cht nach der wahrhaften Erfülltheit widerstreitenden, sich
oben habenden Sucht entgegen tretend und diese deprimi-
d. Uebrigens finde ich es wohl nicht nothwendig, hier
rmal gegen ältere und neuere pantheistische Vorstellungen
bemerken, daß, falls eine freithätige Creatur (welcher
t ihrem Ursprung eine bestimmte Seynsweise in Gott und
ttes in ihr, gegeben und zur Fixation aufgegeben ist)
rch letztere der Wahrheit (Wesenheit) Gottes indissolubel
ilhaft geworden (oder wie die Alten sagten: vergottet) ist,
ses Theilhaftgewordenseyn an der göttlichen Natur doch
ht als Homousie mit letzter, oder als Zusammengeflossen-
t mit ihr zu fassen ist, wodurch Gott eben sowohl in der

Creatur, als diese in Gott auf- d. i. darauf- oder zu Gr
ginge. 21)

Wenn aber nach unsrer Behauptung jedes freythät
Seyende, was nicht Gott selber ist, durch seinen Abfall v
Gott in sich selber zerfällt, so muß dasselbe suo modo a
von der nichtintelligenten Creatur gelten, obschon diese zu
das Subjekt einer solchen Verderbtheit, aber nicht ihr Ur
ber und Anfänger ist, weil der Begriff der Labilität oder d
nicht schon Fixirtseyns des ersten Seyns (nur auf and
Weise) auch für die nichtintelligente Creatur gilt, welc
nämlich nicht von selber, sondern mittelst der ihr vorgesetz
intelligenten Creatur diese Fixation und Bewährung der i
angeschaffnen Integrität zur Unverderblichkeit derselben hät
gelangen sollen. Wie denn z. B. Moses sagt: daß G
alle Geschöpfe so wie den Menschen anfänglich gut geschaff
hat, daß aber, da der Mensch nicht in seinem Gutseyn si
fixirte, sondern aus diesem wich oder nichtgut ward, au
alle diese gut geschaffnen Geschöpfe mehr oder minder ni
gut wurden, und der Fluch (durch die Flucht des Gut
oder Segens in ihnen) sich hervorwandte. Unter mehre
Weltansichten ist nun eine der ältesten jene, welche das w
im engern Sinne des Worts Materie heißt, nur als ei
besondre Seyns- und Wirkungsweise derselben selblosen od
nichtintelligenten Natur betrachtet, welche hiemit gleichsa
im verlarvten und degradirten Zustande (in a forc'd state
sich befindet, und eine Versetztheit und Zusammengesetzthe
ihrer constitutiven Elemente erlitten hat, unter welcher i
und jede ihrer Creaturen leidet; daß ferner „jener Dien
des Eitlen, dem sie als Materie unterworfen ward, in ein
beständigen Absorption- und Indissolutionhaltung einer geg
die höchste Einheit selber sich feindlich und verbrecherisch e
hoben habenden geistigen Aktion besteht; oder wie St. Ma
tin (welcher in neuern Zeiten allein diese alte Weltansic
wieder geltend machte) sagt: que la matière fut créée af
que le mal ne puisse prendre nature. Et cette matièr

mte man hinzusetzen, comme corps, prend toujours sprit pervers afin que cet esprit ne puisse jamais endre corps. — Durch diese älteste Weltansicht, welche ch die unsrige ist, unterscheidet sich nun abermal unsre octrin von allen dermalen bestehenden, aufs bestimmteste, ıd zwar sowohl von dem pantheistisch-naturphilosophischen egriff der Materie, welcher an ihr die alleinige und ewige ubstanzirtheit der Natur sieht, und sie als ungeschaffen beachtet, als von jenem Begriff der Materie, welcher sie var als geschaffen anerkennt, jedoch als primitiv, sie also icht als eine zwar nothwendig gewordne Verlarvung einer üher geschaffenen Natur gelten läßt, somit auch mit den laturphilosophen die Worte: natürlich und materiel für synonim nimmt, von dem Nexus des Bösen mit der Materie eine Auskunft zu geben, und von einem Unverbrechen nichts veiß — endlich von dem alten gnostisch-manichäischen Begriff er Materie, welcher das Böse in (unter) ihr zwar anerkennt, dabei aber den Irrthum festhält, sie, die doch gegen as Böse geschaffen ward, als durch und für dieses Böse eschaffen zu achten, wogegen wir behaupten, daß die materielle Substanz sowohl in ihrem Urstand, als in ihrem Bestand nur aus demselben Grunde nicht ohne eine gegen die absolute Einheit (Gott selber) gekehrte Gegenaktion begriffen werden kann, aus welchem man eine Waffe nicht ohne den gegen welchen sie gehandhabt wird, begreift. — Uebrigens bewahrheitet sich hier wieder unser oben aufgestellte Begriff des Leibes als das Beleibte in Eine Region setzend und von jeder andern ab- oder ausschließend, denn der materielle Leib, indem selber z. B. den Menschen gegen die (wie immer zur Verselbstigung als eigne Region) sich erhoben habende Untiefe, oder gegen die Region der Abymation schirmt) und in seinem normalen Zustande gegen dieser ihre desorganisirenden Einwirkungen isolirt, hält den Menschen doch auch von einer ihm dermalen höhern, früher ihm heimathlichen Region ab und heraus 22), und so wie der Mensch ohne diesen ma-

teriellen noch tiefer gefallen wäre, muß man sagen, da noch vor seinem Auftreten in dieser Region, die selblose Natur, die ihm zum Besitz gegeben ward, gleichfalls noch tiefer gesunken, und jener zerstörenden Aktion (der Macht des Todes) noch mehr exponirt geblieben seyn würde, falls sie nicht beim Eintritt jener großen Catastrophe, mit welcher Moses beginnt, der geöffneten Region der Abymation (der Macht der Finsterniß) durch ihre Materialisation (als Setzung einer neuern Region) entzogen und enthoben worden wäre, welche Enthebung als Detartarisation (nach Moses) mit der aus dem gesammten Weltraume (αυν) gezognen und herausgesetzten Erde (nicht als Himmelsgestirn) ihren Anfang nahm, und sich durch die folgenden Schöpfungsmomente fortsetzte und vollendete, womit indeß diese Natur, früher Lucifers Thron und Reich, nicht bereits wieder vollkommen restaurirt, sondern durch den Menschen nur wieder restaurabel gemacht ward, dessen Aufgabe es war, diese vollständige Restauration derselben (durch Verbreitung der Cultur der Erde d. h. ihres paradiesischen Zustandes) zu bewirken. — Es kann übrigens nur als eine Gedankenlosigkeit unsern Theologen zugerechnet werden, wenn sie der Schrift treu bleiben wollend, doch den neuern Astronomen ohnbedenklich den Satz „daß die Erde ein Stern unter Sternen sey" zugeben, der Genesis gerade entgegen, welche die Erde vor allem Himmelsgestirn noch als Finstergeburt entstehen läßt.

VI. Vorlesung.

Ich habe bereits in der vorletzten Vorlesung des Verdienstes erwähnt, welches sich die deutsche Naturphilosophie damit erwarb, daß sie auch in den, wie man sagt, todten (unbeseelten) Creaturen ein inneres Wirken, und eine innerliche, durch ihre äußere (mechanische) Wechselwirkung nicht vermittelte Wechselwirkung derselben anerkannte, durch welche Erkenntniß sie freilich sowohl zur Unterscheidung der Natur von der Materie bereits geführt ward, als sie sich hiemit der von der mechanischen Naturansicht verdrängten ältern astrognostischen wieder näherte, welche (wie bemerkt) diese Innerlichkeit als Sternengeist begriff, ohne welchen die Elemente stille stunden und nichts producirten, und durch welchen (als Astralleib) jedem Elementargebilde seine Zeit eingeboren und selbes innerlich zu einem Planetarium oder Orrery wird. Indessen blieb diese Naturphilosophie hiebei nicht nur auf halbem Wege stehen, sondern, so wie sie den Sternengeist des äußern Himmels (am Thierkreis) zum heiligen Geist, wie gesagt, apotheosirte, so blieb ihr um so mehr der Begriff eines Corpus spiritale (wie der Apostel sagt) im höhern Sinn fremde, und diese Naturphilosophie machte darum auch von dem durch Kant wieder in Erinnerung gebrachten Begriff der Durchdringung, oder der möglichen Inexistenz eines solchen verklärten Leibes oder Substanz in einem unerklärten, ohnbeschadet des Fortbestands des letztern in seinen äußern Relationen, keinen Gebrauch. Wogegen ich es mir angelegen seyn ließ, diesen Begriff einer somatischen Durchdringung, einer Substantia intra substantiam (substantia separata der ältern Theologen) füglich in einem weitern Sinne als Kant ihn nahm, in der Naturphilosophie geltend zu machen, indem ich nachwieß, daß man die Undurchdringlichkeit in jeder Region 23) im aktiven Sinne nicht mit jener im passiven (als mit der Impotenz in ein an-

teriellen noch tiefer gefallen wäre, muß man sagen, d
noch vor seinem Auftreten in dieser Region, die selblose N
tur, die ihm zum Besitz gegeben ward, gleichfalls noch t
fer gesunken, und jener zerstörenden Aktion (der Macht d
Todes) noch mehr exponirt geblieben seyn würde, falls i
nicht beim Eintritt jener großen Catastrophe, mit welch
Moses beginnt, der geöffneten Region der Abymation (d
Macht der Finsterniß) durch ihre Materialisation (als S
tzung einer neuern Region) entzogen und enthoben worde
wäre, welche Enthebung als Detartarisation (nach Moses
mit der aus dem gesammten Weltraume (αυν) gezognen un
herausgesetzten Erde (nicht als Himmelsgestirn) ihren An
fang nahm, und sich durch die folgenden Schöpfungsmoment
fortsetzte und vollendete, womit indeß diese Natur, frühe
Lucifers Thron und Reich, nicht bereits wieder vollkomme
restaurirt, sondern durch den Menschen nur wieder restaura
bel gemacht ward, dessen Aufgabe es war, diese vollständig
Restauration derselben (durch Verbreitung der Cultur de
Erde d. h. ihres paradiessischen Zustandes) zu bewirken. —
Es kann übrigens nur als eine Gedankenlosigkeit unsern
Theologen zugerechnet werden, wenn sie der Schrift treu blei
ben wollend, doch den neuern Astronomen ohnbedenklich den
Satz „daß die Erde ein Stern unter Sternen sey" zugeben,
der Genesis gerade entgegen, welche die Erde vor allem Him
melsgestirn noch als Finstergeburt entstehen läßt.

VI. Vorlesung.

Ich habe bereits in der vorletzten Vorlesung des Verdienstes erwähnt, welches sich die deutsche Naturphilosophie damit erwarb, daß sie auch in den, wie man sagt, todten (unbeseelten) Creaturen ein inneres Wirken, und eine innerliche, durch ihre äußere (mechanische) Wechselwirkung nicht vermittelte Wechselwirkung derselben anerkannte, durch welche Erkenntniß sie freilich sowohl zur Unterscheidung der Natur von der Materie bereits geführt ward, als sie sich hiemit der von der mechanischen Naturansicht verdrängten ältern astrognostischen wieder näherte, welche (wie bemerkt) diese Innerlichkeit als Sternengeist begriff, ohne welchen die Elemente stille stunden und nichts producirten, und durch welchen (als Astralleib) jedem Elementargebilde seine Zeit eingeboren und selbes innerlich zu einem Planetarium oder Orrery wird. Indessen blieb diese Naturphilosophie hiebei nicht nur auf halbem Wege stehen, sondern, so wie sie den Sternengeist des äußern Himmels (am Thierkreis) zum heiligen Geist, wie gesagt, apotheosirte, so blieb ihr um so mehr der Begriff eines Corpus spiritale (wie der Apostel sagt) im höhern Sinn fremde, und diese Naturphilosophie machte darum auch von dem durch Kant wieder in Erinnerung gebrachten Begriff der Durchdringung, oder der möglichen Inexistenz eines solchen verklärten Leibes oder Substanz in einem unerklärten, ohnbeschadet des Fortbestands des letztern in seinen äußern Relationen, keinen Gebrauch. Wogegen ich es mir angelegen seyn ließ, diesen Begriff einer somatischen Durchdringung, einer Substantia intra substantiam (substantia separata der ältern Theologen) füglich in einem weitern Sinne als Kant ihn nahm, in der Naturphilosophie geltend zu machen, indem ich nachwieß, daß man die Undurchdringlichkeit in jeder Region 23) im aktiven Sinne nicht mit jener im passiven (als mit der Impotenz in ein an-

dres einzudringen) vermengen darf, weil (in jeder Region) nur das Penetrirende das absolut in ihr Impenetrable ist, womit selbes sich als in einer höhern Region stehend beurkundet. Woraus aber folgt, daß in der Regel eben die Stille und Heimlichkeit des Wirkens (welche Heimlichkeit man irrig als Schwäche desselben, oder als minimum actionis sich vorstellt) die Superiorität des Wirkers beweiset. („Er versetzt die Berge und sie wissen nicht", oder „das Reich Gottes kömmt nicht mit äußerlichen Geberden"). — Weil nämlich in der Regel das Niedrigere gegen sein ihm Höheres nicht rückwirkt, sondern dessen Einwirkung nur fortsetzt. So fange ich z. B. meinen Arm nur in demselben Verhältnisse als ein Reaktives und Objektives zu empfinden an, als ich meine ihn penetrirende Macht verliere, und er wird mir in demselben Verhältniß impracticabel als er mir impenetrabel wird. Nun muß man freilich sagen, daß z. B. zween Materien, welche sich chemisch vermischend in eine und dieselbe Raumoccupation zusammengehen, aus welcher sie sich früher einander ausschlossen oder repellirten — hiemit nicht schon sich penetriren, indem sie beede ihrer relativen räumlichen Selbheit in diesem Zerfließen 24) verlustig worden sind (sey dieses nun unwiederbringlich wie in der radicalen Auflösung oder nicht) und also als mit einander zu Grunde gegangen betrachtet werden können; welches Beyspiel aus der Elementarnatur ich Ihnen m. H. übrigens hier nur darum anführe, weil sich bereits an ihm der allgemeine Charakter der blos zeitlichen Wesen ausspricht; indem nämlich räumlich-zeitliche Dinge als blos solche nicht sich unterscheiden können, ohne sich repellirend getrennt (verschlossen) zu halten, und sich einander nicht öffnen können, ohne wechselseitig sich confundirend in ihrer Selbheit zu Grunde zu richten, so daß das Verlangen hier immer mit dem Erlangen zu Grabe geht, oder vielmehr es nie zu letzterm kömmt. Wogegen doch die Thätigkeit des Langens (das Wirken und die Arbeit des Wollens und Begehrens) keineswegs mit dem Erlangen erloschen, sondern

erst in diesem aus einer unruhigen Bewegung in eine ruhige, aus einem nichtproduktiven (nichtrealen) Wirken in ein produktives (weil integrirtes) sich verwandeln und in diesem sich fortsetzen soll, eben so wie das Feuer nicht erlischt (erkaltet), wenn selbes als Licht oder im Licht seine Begründung, Erfüllung, Integrität und Productivität gewonnen hat. — Schlosser hatte darum (um dieses hier im Vorbeigehen zu rügen) sehr unrecht, wenn er der Diotima in Plato's Gastmahl Sophisterei vorwarf 25), weil sie die Aktuosität des Verlangens oder der Begierde von der Ruhe des Besitzes nicht getrennt haben will, wogegen Schlosser die Seligkeit der Liebe (wie viele Theologen den Sabbath) im Nichtsthun derselben suchte, und nicht einsah, daß die Liebe eben nur in ihrer Ruhe bewegend, in ihrer Bewegung nur ruhend ist. Gratus in otio labor. Weswegen man sagen kann: Nihil vere est, quod non est volens (concupiscens) seu cupitum, et nemo vere vult nisi habens. — Was nämlich aufhören würde zu wollen und zu begehren, oder gewollt und begehrt zu werden, das hörte auch auf zu seyn, so wie aus demselben Grunde, was aufhören würde zu denken und zu sprechen oder gedacht und gesprochen zu seyn, gleichfalls zu existiren aufhören würde.

Auch im Begriff der Relation des Geschöpfs zum Schöpfer unterscheidet sich unsre Doktrin gar sehr von der ältern naturphilosophischen, auf welche doch wieder kürzlich also affirmirend in der Vorrede zu Cousin's Vorrede, nicht zur Philosophie, sondern zur Nichtphilosophie 26) zurückgewiesen und gesagt wird, daß der Begriff Gottes der eines absoluten (d. h. von allem Objektiven sich absolvirt habenden) Subjektes ist, welches (S. XIII.) so lange (also von vorne herein bereits zeitlich seyend) sich objektivirt, d. h. nach dieser Philosophie sich verendlicht oder zu Nicht-Gott macht, bis selbes endlich (nach Erschöpfung aller Möglichkeiten seiner Verendlichung, somit nach Ablauf einer endlosen Reihe) als siegreiches (objektfreies oder loses) Subjekt (Ich ohne Nicht-

ich) stehen oder übrig bleibt, womit freilich die Zeit aufhören würde, mit ihr aber — das Subjekt nicht minder als das Objekt. — Wobei ich nur bemerke, 1) daß da Hegel bestimmt von Gott sagt, daß selber Subjekt und Objekt sich zugleich (somit auch ohne Bezug auf die Schöpfung für sich) ist, ihn der ihm in dieser Schrift gemachte Vorwurf der Annahme eines solchen objektlosen, folglich leeren Subjekts nicht trifft. — 2) Daß von einem solchen von aller Objektivirung absolvirt sich habenden Subjekt (cujus conceptus eget conceptu objecti) als einem non-ens freilich kein Progreß folglich auch kein Regreß in sich zurück denkbar ist, man möchte nun diesen Progreß aus ihm (wie der Verf. sagt) logisch, oder wie selber vorschlägt, durch eine empirische Zuthat als Fatum oder Historia addita Deo, somit durch eine Composition (wie dieses schon Kant vorschlug) zu Stand bringen wollen; weil durchs eine wie das andre als ein unrationales Verfahren der Banqrutt der Speculation zwar deklarirt, nicht aber gedeckt wurde. — Dieser naturphilosophischen Vorstellung des Verhaltens der Creatur zu Gott entgegen behaupten wir nun, daß wenn schon Gott keines andern bedarf um von diesem zu seyn, um sich zu enthalten, von sich enthalten und bey sich zu seyn, Er doch als Liebe und eben wegen seiner Vollendtheit in sich und seines sich selbstgenügens, zugleich von einem andern (von seinem Geschöpf als Nachbild) seyn, in diesem andern seyn, selbes in sich seyn lassen und bey ihm seyn will. Er will (nachbildlich) in der Creatur und durch sie wieder geboren werden, damit Er selbe hinwieder in sich gebäre, und seiner Creatur zu lieb geht Er (nicht zwar in sich, sondern in seinem die Existenz jener bedingenden Ausgang oder in der der Creatur gesetzten Region) gleichsam in die Anfänge oder Elemente seines Seyns zurück, und suspendirt in dieser Region seine Integrität, damit Er nur mit der Creatur wieder progredirend, selbe der Seligkeit seines Selbstgeburtsprozesses theilhaft machen kann. Denn, wie St. Martin bemerkt, ist

die der Creatur in ihrer Region aufgegebne Représentation de Dieu eigentlich ein solches recommencement de Dieu in einer niedrigern Region, welches schon der Begriff des Bildes Gottes aussagt, und nur in diesem Sinne kann man sagen, daß Gott, welcher für sich ewig über aller Geschichte ist, in die Geschichte, nämlich der Creatur eingeht. Et parceque la créature (l'homme) fährt jener Schriftsteller fort, n'a pas voulu récommencer ou continuer Dieu (dans la région non divine), en voulant commencer soi-même, et être homme sans Dieu; Dieu a recommencé l'homme, ne voulant pas être Dieu sans l'homme. — Wenn übrigens schon nach meinen bereits anderwärts gegebnen Erläuterungen der Progreß des esoterischen Seyns der Causalität in ihr exoterisches (so wie, was man gewöhnlich vergißt, der eben so continuirliche Regreß in Erstes) nur durch einen Heraustritt des ersten aus seinem esoterischen, ungeschiednen, darum aber keineswegs confusen (indifferenten) Seyn möglich ist, womit jene Begründung in ihr (der Causalität) entsteht, welche man Principiatio naturalis oder naturae nennen muß 27), (nicht etwa als ein andres Seyn, sondern als ein andres Anfangen (des Wirkens) in demselben Seyn), so ist doch die Ueberzeugung festzuhalten, daß es diese Causalität selber ist, von und in welcher dieser Naturgrund (als des Progresses Anfang) entsteht, und welcher ihr also in der Normalität absolut subjicirt ist und bleibt, daß darum die Causalität (in der Schriftsprache: der Vater) durch Setzung und Fassung dieses Naturgrundes nicht als sich entäußernd, sich seinen Gegner setzt oder von sich abfällt. — Wenn schon von der Creatur gilt, daß sie blos aus sich und für sich nicht zu progrediren vermag, weil sie den Grund zu ihrer Progression sich nicht selber in sich zu setzen, wohl aber in ihn, indem er sich ihr anbietet, eingehen oder auch nicht eingehen kann; obschon, falls eine Causalität einmal in einen Grund eingegangen ist, sie nicht anders als

selbem conform wirken kann, ohne daß man nöthig hätte, aus diesem Begriff der ratio sufficiens, wie Leibnitz gethan, einen Fatalism zu folgern.

VII. Vorlesung.

Das Verderben der meisten nach Wahrheit oder Gewißheit der Erkenntniß verlangenden und ringenden Menschen 28) ist, daß sie die Erkenntniß der göttlichen und natürlichen Dinge trennen, oder daß sie ohne das Geschöpf in seiner Tiefe (Heimlichkeit) im geringsten zu erkennen und nach jenem als Weisheit gepriesenen Spruche:

Ins Innre der Natur dringt kein erschaffner Geist,
Zu glücklich, wem sie nur die äußre Schale weißt. —

blos an seiner Außenfläche hingleitend, doch sich befugt halten über die göttlichen Mysterien abzusprechen, oder auch diese zu leugnen. Zu welcher Flachheit und Aeußerlichkeit des Gedankens (oder des Philosophirens, denn Denken ist Philosophiren) die Menschen in späterer Zeit vorzüglich die Kritik der Vernunft gebracht hat, welche die Behauptung aufstellte, daß man von sich, von der Welt und von Gott nicht das wissen könnte, was sie an sich oder in der Wahrheit sind, sondern nur als was oder wie sie erscheinen 29), so daß wir, weder in Gott noch in die Natur eingehend und uns auf sie einlassend, eigentlich von beeden uns wenigst innerlich fern d. i. leer zu halten bedacht seyn sollten. 30) — Es ist nun begreiflich, daß jenen, welche mit diesem unphilosophischen Vorurtheil noch mehr oder minder behaftet sind, eine Doctrin wie unsre, fremd und parador dünken muß, welche nicht nur allein die Existenz beider jener Mysterien und ihre Aufschliessbarkeit, sondern selbst die Untrennbarkeit dieses Aufschlusses behauptet, so daß Physiosophie und Theosophie

künftig nicht mehr wie bisher getrennt, sondern nur in ihrer Verbindung gepflegt und gelehrt werden sollen, damit sie zusammen wieder ins Wachsthum gehen und ihr dermaliger Zustand des Verdorrtseyns in Folge ihrer wechselseitigen Isolation aufhöre. Noch befremdlicher, ja überspannt wird und muß aber Allen, welche (in Folge des bisherigen öffentlichen Unterrichts) sich zu einer solchen Isolation der Wissenschaft von natürlichen und göttlichen Dingen bekennen, unsre fernere Behauptung dünken, welche darin besteht, daß wir (in Folge des richtigen Baconischen Satzes: scientia et potentia in idem coincidunt, oder Ignorantia causae destituit effectum), doch keineswegs mit Baco als des Menschen höchstes Ziel im Verkehr mit der Natur, oder als summum imperium in naturam, jene seine Macht über diese anerkennen, welche er blos durch Industrie, nämlich damit gewinnt, daß er ihr dient (natura parendo vincitur); indem wir dagegen behaupten, daß der Mensch diesem servitium gegen die Natur nur dadurch und in demselben Verhältnisse heimgefallen ist, weil er sich dem innern servitium gegen Gott (seinem wie der Natur Herrn) entzogen hat, und hält, und daß folglich so, wie der Mensch wieder in sein normales servitium gegen Gott träte, auch die Natur sich ihm wieder hörig und gehörig erweisen würde, und gesagt werden könnte: Natura Deo parendo vincitur. Womit nicht, wie man sich gewöhnlich vorstellt, das Gesetz der Natur sistirt oder aufgehoben, sondern die Natur selber in demselben Verhältnisse von ihrem Dienst des Eitlen befugt und durch den Menschen Gott wieder näher gebracht würde, in welchem der Mensch in sein ursprüngliches Verhältniß zu Gott wieder träte. Wie denn mit jeder Zukehr zu Gott, so wie mit jeder Abkehr des Menschen von Ihm (d. i. mit jeder Sünde als Sonderung von Gott) der Mensch sich sein freies oder unfreies, hemmendes oder förderndes und dienendes Verhältniß der Natur zu sich, selber bestimmt. 31) Denn wer Gott zum Freund oder Feind hat, der hat auch die Natur zum

Freund oder Feind, und wem die Natur freundlich (heimlich) ist, der ist nicht ferne vom Reiche Gottes. Und diese doppelte Freundlichkeit und Befreiung (welche im Grunde nur Eine ist) ist es, welche wir als das Ziel aller Physiosophie und Theosophie erkennen, die Ueberzeugung festhaltend, daß nur das Verständniß des Haushaltplans Gottes dem Menschen jene Freudigkeit und Zuversicht gibt, welche Christus von Seinen Jüngern verlangte, indem Er nicht haben wollte, daß sie (die Menschen) Knechte im Hause des Vaters seyn sollten, welche nicht wüßten, was der Vater thut, und eben darum nur willenlos oder selbst widersträubend des Vaters Willen thäten.

Unsre Spiritualisten, von der Vermengung des Begriffs der Naturfreiheit mit jenem der Naturlosigkeit ausgehend, mußten natürlich (da das Princip der Natur allerdings jenes der Sensiblisation oder der Unterschiedenheit der Sinnenkräfte ist), jedem naturfreien (ihnen naturlosen) Wesen oder Geist auch allen Sinn und Sensibilität abstreiten, und dieser galt ihnen nicht als ein sinnenfreies, der Sinne mächtiges, sondern als ein sinnenloses, der Sinnenkräfte ermangelndes Wesen. Wie nun abwärts vom Thier zum Stein die Sensibilität stumpfer wird und erlischt, so meinten sie, daß dasselbe auch aufwärts gelten müsse, und da sie sahen, daß die Sinne das Thier und den Menschen, als Thier haben, fiel es ihnen nicht ein, daß, wenn dieses Gehabtseyn von den Sinnen für den Menschen schlecht ist, das Nichthaben derselben (folglich der Natur und des Leibes) nicht minder schlecht genannt werden müßte. Hierauf beruhen nun aber die seit langer Zeit in der Theologie und Philosophie geltenden irrigen Vorstellungen und Benennungen von Sinnlichkeit und Nichtsinnlichkeit, gegen welche wir freilich (mit den h. Schriften) protestiren. Wir behaupten dagegen, daß diesen Vorstellungen sowohl der Grundsatz entgegensteht (omne magis includit, non excludit minus, wie ein centrales Bild alle peripherischen in sich faßt) als ihnen, wie ge-

jagt, die Vermengung der unfreien Sensibilität mit der freien zum Grunde liegt. Denn freilich sind in der Normalität die Sinneskräfte eines höhern Wesens nicht der Affektion von Seite niedriger Wesen unfrei exponirt, sondern diese Exponirung und Berührbarkeit geschieht von Seite des Ersten durch einen freien Descensus, so wie die Sensation doch in der Weise der höhern Region geschieht, welche sich zur niedrigern als Central verhält, wie dieses auch der Fall mit der sinnlichen Manifestation eines Wesens einer höhern Region in einer niedrigern ist. 32)

Wie leicht Mißverständnisse und Irrthümer in der Physik Mißverständnisse und Nichtverständnisse in der Religion veranlassen, davon gibt die von den mechanischen Physikern gemachte falsche Anwendung des an sich richtigen Satzes (non datur actio in distans) ein lehrreiches Beispiel. Ueber welchen Irrthum, gegen den schon Kant die richtige Bemerkung machte, daß man in Folge jenes Satzes vielmehr umgekehrt aus der Wirkung auf die Gegenwart des Wirkenden schließen sollte, ich für gut finde mich hier gleichfalls zur Erläuterung dessen, was hierüber bereits in meinen Schriften sich findet, mit folgendem um so mehr auszusprechen, da das Unverständniß in der Physik und das in der Religion sich einander hier die Hand bieten. Wenn ich Etwas in mir, mich in Etwas finde (empfinde), und wenn ich schon von diesem Etwas als einem Nichtich, und als einem Wirklichen, weil Wirkenden mich unterscheide, denn, was mich rührt (innerlich berührt), ist mir nicht minder präsent, als was mich äußerlich berührt — so kömmt es doch so lange nicht zur vollendeten Unterscheidung, somit zur wirklichen anschaulichen Objektivität, geschweige zum Begriff, so lange das, was sich mir zwar als in mir seyend oder mich in sich haltend kund gibt, nicht auch vor mir (apud me) sich als geschiednes, distinctes, begreifliches Seyendes vor- und darstellt, oder als solches dargestellt wird 33), welches freylich, wie man bei einigem Nachdenken finden kann, nur durch ei-

nen descensus und ascensus in diese meine Region der Objectivität möglich ist; nämlich durch ein Nachlassen der Intensität, Kräftigkeit oder Subtilheit des sich mir als Objekt Darstellenden im erstern, und durch eine Steigerung dieser Kräftigkeit im zweiten Falle. Alles Höhere muß, wie ich bereits anderwärts zeigte, in eine Peripherie, wozu es die Elemente zum Theil aus der niedrigern Region nimmt, sich einhüllen und sich in solcher infassen, alles Niedrigere dagegen muß sich, um in einer höhern Region Objekt zu werden, enthüllen oder centralisiren, d. h. das Wesen muß seinen Leib von der niedrigern Region ausziehen (in dieser entleibt, oder wenigst in seiner Beleibtheit wie in der Extase suspendirt werden) und einen Leib aus der höhern Region anziehen. Man hat folglich in allen Regionen die verborgne Präsens von der offenbaren zu unterscheiden, weil, wenn schon z. B. A dem B nicht im engern eigentlich objektiven Sinn äußerlich gegenwärtig oder da (in so fern also von ihm abwesend oder entfernt) ist, denn doch dieses A verborgentlich (heimlich (heimlich oder innerlich) nichts desto minder wirklich, weil wirkend diesem B präsent seyn kann. So z. B. beruht alle sogenannte sympathetische (und sympsychische) Einwirkung und Wechselwirkung darauf, daß die solche ausübende oder ihr unterworfne Wesen entweder früher Ein Continuum machten, oder wenigst in innigen Contact kamen, wie dieses sowohl an unorganischen Wesen gilt, als noch mehr an organischen und ihren Effluvien, besonders an jeder Mutter sich wahrnehmen läßt, welche, nachdem das Kind bereits aufgehört hat, mit ihr Eine essentiale und materielle Continuität zu machen, doch nun erst in eine aktuose Continuität mit ihm tritt.

Ich begnüge mich hier Ihrem weitern Nachdenken nur zween Folgerungen aus dieser Entwicklung des Begriffs der actio in distans und der Objectivität anheimzustellen. Und zwar ist die erste dieser Folgerungen die: daß jenes Seyende, welches absolut in allem ist und alles in sich hält, folglich

der absolut innerliche ist, als solcher nie in die beschränkte, definirte Sphäre des Daseyns (der Objectivität) für die durch Ihn definirten Wesen, als diesen (den Geschöpfen) faßlich gegenwärtig seyn kann, wie denn auch die Schriften des alten und neuen Bundes Gott als den absoluten Herrn, als den der Creatur ewig unsichtbaren, unzugangbaren, geheimen und unerforschlichen oder unbegreiflichen, ja als solchen vorstellen, den die Creatur gleich einem verzehrenden Feuer nicht zu bestehen und zu ertragen vermag, (denn vor dem ewigen Willen, sagt J. Böhm, der kein Grund ist, mag kein Wesen bestehen.) Weil der alles durchgreifende und von innen heraus begreifende als solcher keinem Begriff von Seite des Begriffenen unterliegt, und dieses nur seines Durchgriffen- und Begriffenseyns von selbem gewiß seyn kann. Einen Gott wissen heißt darum ein mir ewig unbegreifliches, mich begreifendes Seyn wissen, und der gewöhnliche Ausdruck „eines Begriffs Gottes" ist wenigst eben so inexakt, als jener: daß der Mensch und alle ihm daseyende Wesen von Gott herkommen, indem man vielmehr sagen sollte: das oder der, von welchem Etwas herkömmt, ist dessen (als solcher ihm unbekannter) Gott oder Autor. 34) — Aus diesem Ihnen gegebnen Standpunkt werden Sie m. H. nebenbei auch den gänzlich verfehlten Begriff der Offenbarung einsehen können, welchem eine bekannte Schrift Fichte's (Critik aller Offenbarung) ihr Daseyn verdankt. Eine zweite Folgerung aus dem Gesagten (nämlich der durch den Heraustritt einer neuen Essentialität bedungenen virtuellen Continuität, will ich Ihnen mit den Worten eines kurz vorhin angeführten Schriftstellers bemerklich machen, welcher zur Erläuterung der kreatürlichen Schiedlichkeit sagt: Exemplum potest esse in speculis, in quibus Imaginis unius una est per totum speculum diffusa inque unum Centrum recollecta Essentia. Eodem speculo autem in partes discisso tot novae et essentialiter separatae Imagines fiunt, quot speculares particulae. Spiritus autem neque

in partes scindi sustinet (weswegen die Creation nicht als Itio in partes pantheistisch zu fassen, und der Eine Spiegel durch die Emanation zahlloser Spiegel nicht als in diesen auf- und darauf gehend sich vorzustellen ist) neque aliquid ex se (in se) producere potest quin mox novum totum essentiale (nicht Theil seiner selbst) constituat, in novum Centrum hinc et in novam integralem Essentiam sese colligens.

VIII. Vorlesung.

Ich habe am Schlusse der letzten Vorlesung jenes alten und noch itzt weit verbreiteten Pantheistischen Irrthums wieder erwähnt, welcher die Creation als Itio in partes des Schöpfers nimmt, und als einen merkwürdigen Beleg „der Subtilheit und Weitschweifigkeit“ dieser irrigen Weltansicht will ich Ihnen m. H. in gegenwärtiger Vorlesung das Erste Capitel (was das Vollkommne ist, und die Theile) aus der bereits angeführten: deutschen Theologie mit des Verf. eignen Worten und mit meinen Bemerkungen mittheilen, weil der übrigens wahrhaft erleuchtete und tief forschende Verfasser sich doch mehrerer Ausdrücke und Vorstellungsweisen bedient, welche wenigst an jenen Irrthum streifen, und von dem unachtsamen Leser leicht als diesem das Wort sprechend gedeutet werden können.

„St. Paulus spricht (sagt der Verf.), wenn das Vollkommne kömmt, so vernichtet man, und legt ab das Unvollkommne und Getheilte. Nun merke, was ist das Vollkommne (Ganze) und das Getheilte? Das Vollkommne ist ein Wesen, das in Ihm (in seinem Wesen) alles begriffen und beschlossen hat, und ohne oder ausserhalb dem kein wahrhaft Wesen ist, in dem nämlich alle Dinge ihr Wesen haben,

weil es aller Dinge Wesen ist (das Wesen ihrer Wesen), in ihm selber unwandelbar und unbeweglich, alle Dinge wandelnd und bewegend."

Wenn Gott, wie die alten Theologen sagen, das Wesen aller Wesen ist, so ist sein Wesen über alle diese Wesen, und also nicht mit diesen zu vermengen. Der Verf. nimmt übrigens das Wort: Vollkommne im absoluten Sinn, ohne zu bemerken, daß Vollkommenheit und Unvollkommenheit (Integrität und Desintegrität) auch von jedem endlichen Wesen (Creatur) prädicirt werden können, in so fern es seiner Idea (Begriff) entspricht (genügt) oder nicht, so wie man es nicht der Creatur als Eigenheit zurechnen kann, wenn selbe an der ihr eignen Gabe Gottes als dem ihr übertragnen Amt festhält, ohne sich deren jedoch als Eigenthum im creatürlichen Sinne anzunehmen. Der Verf. bemerkt ferner nicht, daß das in sich Getheilt- oder Uneinsgewordenseyn eines solchen Wesens ohne allen Verlust seiner constitutiven Elemente, so wie dessen Reintegration ohne allen neuen Zusatz geschehen kann; denn nur von dem was Eins ist und bleibt, kann man sagen, daß es in sich einig oder uneinig ist. Endlich muß bemerkt werden, daß die Unbeweglichkeit, Ruhe und Unwandelbarkeit eben hiemit als die höchste Activität gefaßt werden soll, weil selbe, wie der Verf. sagt, alles bewegend und alles wandelnd ist. Was nämlich unbewegt bewegend ist, das ist das Aktive und Lebendige par excellence, wogegen der Unverstand nur in der Bewegung als Bewegtseyn das Leben zu sehen meint, da er doch in selbem unmittelbar nur das Belebtseyn sieht.

„Aber das Getheilte oder das Unvollkommne ist das, was aus diesem Vollkommnen seinen Ursprung hat, oder wird. Recht wie ein Glast oder Schein ausfließt aus der Sonne, und scheint Etwas zu seyn, dies oder das und heißt Creatur."

Zuerst weiß man hier nicht, ob die Benennung des Getheilten auf dessen Urstand als Ausfluß aus dem Ganzen, oder auf dessen eigne Beschaffenheit, oder endlich auf beede bezogen wird; und man begreift im ersten Fall nicht, wie ein Ganzes, indem es Theile aus sich gibt, doch noch ein Ganzes bleiben kann. Wir haben dagegen in vorhergehenden Vorlesungen gezeigt, daß, wenn schon die Creatur aus Gott nicht unmittelbar als eine Fraktion kömmt, selbe doch das posse ihres zu Bruchgehens in sich hat, und daß eben die radicale Tilgung dieser separabilitas (sowohl ihrer von Gott, als ihrer Elemente in sich) die Creatur in ihrer Vollkommenheit fixiren soll, und zwar nicht etwa damit, daß sie wieder aufhörte eine Creatur zu seyn, oder daß sie mit Gott identisch oder Eins, sondern daß sie in Ihm ein indissolubles Eins wird.— Das Beispiel eines Scheins ist übrigens darum übel gewählt, weil dieser in Bezug auf die Sonne ganz keine vita propria hat, so wie auch das von andern gewählte Beispiel der Glieder eines Organism's nichts taugt, weil die Creaturen nicht Gliedmaßen Gottes sind. Uebrigens hängt mit dieser, Irrthum veranlassenden Vorstellung auch jener Ausdruck des Verf. (S. 69) zusammen, „daß der Teufel und die Natur eins seyen"; so wie man dem Verf. seine Behauptung (S. 78) nicht zugeben kann, daß der ewige Wille, der in Gott ursprünglich und wesentlich d. i. nach seiner Vorstellung ohne alle Werke und Wirklichkeit ist, erst im Menschen und der Creatur wirklich wollend werde.

„Aller dieser Getheiltheit ist keines das Vollkommne; *also ist* auch das Vollkommne der Getheilten keins. Die Getheilten sind (nämlich den Getheilten, oder die Creatur der Creatur) bekanntlich, begreiflich und benanntlich (aussprechlich). Aber das Vollkommne ist allen Creaturen unbekanntlich und unaussprechlich."

D. h. die von Gott ausgesprochne Creatur kann selber nur wieder von Gott aussprechen, was ihr Gott von sich auszusprechen gibt.

„Darum nennt man das Vollkommne nicht, denn es ist dieser (Unvollkommnen) keins, und die Creatur als solche mag selbes nicht erkennen oder begreifen.“

Wohl aber erkennt sie ihr Erkanntseyn von Gott, und erkennt das was ihr Gott von sich zu erkennen gibt.

„Wann kommt aber das Vollkommne? Ich spreche, wenn es, sofern dieses möglich, erkannt, empfunden und geschmeckt wird in der Seele.“

Der Eintritt des Vollkommnen in die Creatur gibt sich dieser durch ihre (der Creatur) Vervollkommnung kund.

„Nun möchte man sprechen: seit es unerkenntlich ist von allen Creaturen, wie mag es denn in der Seele erkannt werden?

Nach unsern gegebnen Erläuterungen ist diese (objective) Erkenntniß nicht anders als durch einen descensus Gottes und einen ascensus (Erhobenwerden) der Creatur möglich, d. i. durch jene Ἑνοτη, von welcher in der II. Vorlesung die Rede war.

„Antwort: darum spricht man „als Creatur“, das meint so viel: der Creatur nach ihrer Creatürlichkeit von ihrer Ichheit und Selbheit ist es unmöglich; denn in welcher Creatur dieses Vollkommne erkannt werden soll, da muß Creatürlichkeit, Geschaffenheit, Ichheit, Selbheit verloren und zernichtet werden.“

Der Verf. vermengt das noch unvermittelte creatürliche Ich mit dem in eine negative (böse) und mit dem in eine positive (gute) Vermittlung gegangnen Ich. — Meister Eccart unterscheidet Ichheit vom Ich, wie Gottheit von Gott, und sagt, daß wenn in einer Creatur die Ichheit sich ohne (und gegen) Gott als Ich fixiren (setzen) will, die Gottheit in ihr sich nicht als Gott manifestiren kann. Man soll darum von keiner Zernichtung der Creatürlichkeit (Geschaffenheit) sprechen, oder

behaupten, daß die Creatur je wieder aufhören sollte oder könnte, bezüglich auf Gott als Ich zu seyn, weil Gott nicht ein Zerstörer dieses Ichs, sondern dessen Bewahrer ist; so wie Gott von der Creatur haben will, daß sie ihr Bestes suchen und finden soll, und ihr nur darum wehrt, sich und nicht Ihn zu suchen, weil sie nicht das beste ist. — Als Gottes Bild kann ich nicht selbstständig seyn: denn jedes Abbild ist dessen, von dem es Abbild ist. Als frei soll ich aber doch solches seyn. Dieser Widerspruch wird damit gelöset, daß ich frei meine unmittelbare Selbheit Gott wieder cedire oder creditire, und indem ich wollend in Gottes Willen eingehe, meine Natur hiemit willenlos zurücklasse, geht Gott in diese ein, und anstatt daß sie (die Selbheit) vernichtet würde, wird sie hiedurch erhoben (vergottet). Nur auf solche Weise kömmt jene unio zu Stand und Bestand, und wenn darum der Verf. sagt, daß die Selbheit und Creatürlichkeit verloren (aufgehoben) werden soll, so meint er, daß sie an Gott verloren, oder aufgehoben (vermittelt) werden soll, womit sie aber eben erhoben, aufbewahrt und wahrgemacht wird. — In der That kann aber die creatürliche Selbheit nur an Gott und an keine Creatur aufgehoben werden, so daß also das wirklich Aufgehobenseyn das Criterium des Eingangs in Gott gibt, als gleichsam wie die Alchemiker sagten, einer solutio radicalis und reductio in primam materiam. — Von sich und allen andern Menschen kann nur Gott den Menschen frei machen, im Wissen, Wollen und Schaffen, und sein Freiseyn beweiset ihm die Gegenwart des Befreiers, so wie auch der Mensch nur das für wahr, gut und recht achtet, an dem nicht die geringste Selbheit (seiner oder andrer oder aller Menschen) Antheil hat. Und dieser bewußte Akt seiner Entselbstigung ist oder sollte der Akt seines Gebets seyn. —

„Dies meint St. Paulus: wenn das Vollkommne kömmt, d. i. wenn es erkannt wird, so wird das Getheilte, das ist, Creatürlichkeit, Ichheit, Selbheit alles verschmäht und für nichts geachtet. Alldieweil man von diesem Ichts hält und an ihm sich hält, bleibt das Vollkommne unerkannt."

Nämlich so lange man die Creatur ausser und ohne Gott, oder gegen Gott nimmt. Was der Verf. S. 72 selber ausspricht mit den Worten: Wer Gott lieb haben und leiden will, der muß alle Dinge in Gott liebhaben und leiden.

„Nun möchte man sprechen: du sagst, ausserhalb oder ohne (wider) diesem Vollkommnen ist nichts, und sagst doch auch aus Ihm fließe etwas. Was nun ausgeflossen ist, das ist ausser Ihm. Antwort: Ausserhalb Ihm, oder ohne (wider) Selbes ist kein wahrhaft Wesen. Was nun ausgeflossen ist, das ist oder hat kein wahres Wesen, als im Vollkommnen, und ist nur ein Zufall als ein wesenloser aus dem Lichtfeuer ausfließender Schein."

Der Schein ist eben so wenig ein Zufall des Lichts, als die Creatur (wie Spinoza wollte) ein Zufall Gottes ist. Alles was Gott von sich unterschieden hervorbringt, das setzt Er als unterschieden in sich, und in diesem Sinne sind Ihm alle Dinge, nur freilich auf verschiedne Weise, nämlich Gott ist auf eine andre Weise im Teufel und dieser auf andre Weise in Gott, als der Engel. — Was nun aber die Einwilligung der Creatur in Gottes Willen betrifft, so hat der Verf. selber klar gezeigt, daß die freie Creatur ihren Willen (ihr Vermögen zu wallen oder zu geisten) empfängt, wie jedes Lebendige (Athmende) seinen Odem, nicht damit sie sich desselben annehme, als ihres Eigenthums, sondern damit sie ihn frei gewähren und wieder zurück gehen lasse von dem er kam und dessen er ist; weil ausserdem dieser Odem ihr ausgeht, verdirbt und die Creatur erstickt. **Nemo habet qui non accipit, nemo accipit qui non dat, ergo**

nemo aliud quid habet quam quod dat. — Kaindl weiset übrigens in dem syrischen asal (אזל) abire et redire den Begriff der athmenden den Odem von sich lassenden und wieder holenden Seele nach. — Endlich muß ich noch bemerken, daß wenn der Verf. mit Recht von der von Gott abgefallnen und ihr widerstrebenden Creatur sagt, daß sie zwar als ein Seyendes in Gott ist (besteht), daß sie aber in ihrer Subjectivität (als wider Gott wollend und strebend) nicht und nichts ist, selber hiemit auf den Begriff einer absoluten leeren Zeitlichkeit hinweiset, was nämlich an sich nicht und nichts ist; das kann weder gegenwärtig seyn, noch vergangen, noch künftig seyn; woraus man sowohl das beständig mißlingende Bestreben des blos Zeitlichen sieht, in eine wahrhafte Objectivität sich zu erheben, so wie dessen Herkunft als Abfall aus einem Seyenden, und woraus man die wahrhaft erfüllte Zeit von der scheinerfüllten Zeit (Praesentia Phaenomenon) und von der absolutleeren Zeit, wie ich anderwärts bemerkt habe, unterscheiden lernen kann. Wenn man nämlich sagt von dem was ist, daß es nicht war und nicht seyn wird, was indeß auch von dem Nichtseyenden gilt, so würde doch diese Unveränderlichkeit des Seyenden nur ein in sich unaktuoses (unwirkliches) seyn, falls sich selbes nicht in dem Veränderten, oder in dem Andersseyn (in der Erneuerung, welcher Begriff doch vom Leben nicht zu trennen ist) unverändert erwiese, in dem Bewegten unbewegt, d. i. verändernd oder bewegend. Denn nicht die Ruhe (das Bleiben) ist der Bewegung (dem Verändertseyn), so wie diese jener entgegengesetzt, sondern die unruhige Bewegung der ruhigen Bewegung, die das Bleiben aufhebende Veränderung der diesem dienenden. Anstatt folglich (wie von Theologen und Philosophen noch immer geschieht, die Ewigkeit und Zeit als Ruhe und Bewegung abstrakt aus

einander zu halten, sollte man die in der Ewigkeit verborgne, weil ihrer Manifestation dienende, nicht zu sich selber kommende Zeit, von der aus jener ab- und auf sich selbst gekehrten Zeit (als der Zeit im engern Sinne) unterscheiden, und die Einsicht sich verschaffen, daß im Anfang der Creatur diese nur das posse temporalis fieri im letzten Sinne an sich hatte, und daß sie dieses posse als solches in sich hätte tilgen können und sollen.

IX. Vorlesung.

Unsre Doctrin unterscheidet sich von den noch herrschenden Doctrinen sehr bestimmt auch darin, daß selbe die alte Lehre von der Degradation der Natur und des Menschen festhaltend, zwar an eine Restaurabilität (Regenerirbarkeit) beeder glaubt, jedoch nur so, daß die eine nicht ohne die andere geschehen, und ihre Vollendung erreichen kann, weil vermöge des solidairen Verbandes des Menschen mit der umgebenden Natur, jener durch sein normales oder abnormes Verhalten zu Gott eben so integrirend oder desintegrirend auf die Natur einwirkt, als umgekehrt diese durch ihre Normalität oder Abnormität auf ihn. Wie nämlich das nur erst innerlich seyende Gute sich auch äusserlich geltend zu machen strebt, so auch das innerlich Böse, und der mit letzterm behaftete Mensch sucht nur darum im zeitlich-äußern Leben sich festzuhalten, um so viel an ihm ist, nicht zu sich selbst zu kommen, d. h. um hiemit der Confrontation seines innern Bösen durch ein diesem entsprechendes (infernales) Aeusseres, dessen Hervortreten er fürchtet, zu entfliehen.

Wer aber, wie dieses viele Naturphilosophen und Anthropologen noch thun, den dermaligen Zustand der Wildheit und Entfremdtheit der Natur in Bezug auf den Menschen (wel-

chen Zustand die Schrift als Folge des Fluchs oder der Flucht des Segens bezeichnet), als den primitiven Zustand dieser Natur erklärt, und wer den wilden (verwilderten) sogenannten Naturmenschen gleichfalls für den Originalmenschen ausgibt, — der leugnet sowohl dieser Natur die Unnatur ab, mit welcher sie doch behaftet ist, und unter deren Gewalt wir sie nur zu oft leiden sehen, — so wie er diesem sogenannten Naturmenschen die Unmenschlichkeit ins Angesicht ableugnet, die doch oft genug aus ihm, als aus einer besessenen Bestie hervorbricht. Welches doppelte Ableugnen eines faktischen, von aller Erklärung in so fern unabhängig wißbaren, obschon dieser höchst bedürftigen, besonders in jenen mythologischen Darstellungen auch in unsrer Zeit sich wieder geltend machen will, welche zwar vorgeben sich blos und allein an das Historische, somit von allem Symbolischen oder Mystischen, wie sie es nennen, d. h. von allem Begriff und Verständniß des Historischen, fern zu halten, dabei aber doch von jener doppelten Hypothese der Primitivität der Verderbtheit der Natur und des Menschen als von ihrem symbolischen Glaubensbekenntniß, und folglich selbst nur von einer sehr dunklen und trübseligen Mystik ausgehen. 35) So wenig nun aber dieser Begriff einer primitiven Wildheit und Rohheit sowohl der Natur als des Menschen ein wahrhafter Begriff ist, so unwahr ist jener aus ihm gefolgerte Begriff der Cultur beeder, welcher diese als ein blos äußeres Geschehen faßt, und den Begriff einer andern Cultur oder Cultus, welche ins Innre der Natur und des Menschen, nämlich in den Sitz der Unnatur und Unmenschlichkeit geht, für nichts Besseres hält als für ein chimärisches, alchymistisches Transmutationsprojekt.

Wenn die älteste Weltansicht einen Dualism zwischen Gott und der (Zeit-) Welt (dem sogenannten Universum) statuirte, so meinte selbe hiemit eigentlich nur jenen, welchen nur bestimmter das Christenthum ausspricht, als Unterschied und Gegensatz einer nichtgöttlichen Welt (mundus immundus)

und einer göttlichen. Wenn man ferner im Sinne dieser Weltansicht die Zeitwelt als außer Gott seyend erkennt, so muß man dieses außer Gottseyn dieser Welt weder in jenem Sinne nehmen, in welchem man sagt, daß die Peripherie außer ihrem Centrum ist, noch in jenem Sinne, in welchem jedes Geschöpf, es sey gut oder böse, es sey Zeitliches oder Ewiges, als außer Gott gesetzt betrachtet wird, endlich auch nicht in jenem Sinne, als ob diese Welt außer dem Bereich und außer der Macht Gottes (des omnipotens weil omnitenens) wäre — sondern vorerst nur so, daß man den Begriff des dermaligen Seyns des Menschen in dieser materiellen oder Zeitwelt mit jenem seines Ab- und Ausgeschlossenseyns von einer andern Manifestationsweise Gottes, somit von einer andern Welt verbindet, welche der Mensch als in der Zeit befangen der Zeitwelt als ein selber vergangnes und zukünftiges, somit selber wieder zeitliches zwar vor- und nachsetzt, in der That aber als die alleinig gegenwärtige (als das wahrhafte praesens inner der Zeit) und hiemit nicht als die andre sondern als die erste Welt anerkennt. Diese Weltansicht wollte nun (wie bereits in einer frühern Vorlesung bemerkt worden ist) dieses außer der göttlichen Region Gehaltenseyn der Zeitwelt (oder diesen ihren Abschluß von jener, welchen die Genesis durch die Himmelsveste als Isolator bewirkt vorstellt) einer Catastrophe zuschreiben, durch welche in die göttliche Region geschaffne Creaturen diese Ausscheidung aus selber sich zuzogen. Indem sich aber diese (mit allen Sagen und Mythen aller Völker so wie den Traditionen des alten und neuen Bundes einstimmende) Weltansicht nur historisch auf eine über alle Historie hinaus liegende Schöpfungscatastrophe beruft, und die erste Quelle der Verderbtheit in der Natur und im Menschen in einem Urverbrechen zwar nachweiset, welches man weder dem einen noch der andern als Schuld anschreiben kann, aber über dessen generatio aequivoca weiter keine Auskunft und Begriff gibt — so hätten, sollte man meinen, Theologen und Philosophen

Veranlassung genug hiemit gehabt, diese uralte Sage vom Ursprung des Bösen schärfer ins Auge zu fassen, anstatt dieses vor dem Mysterium des Bösen zuzuschließen oder von ihm wegzuwenden, hiemit aber letzteres als nicht entstanden weil nach seinem Entstehen unerklärlich, somit als göttlich wenigst stillschweigend zu decIariren, oder weil sie seine Genesis nicht begreifen konnten, seine Existenz zu leugnen. Nur Daub hat in neuern Zeiten das Problem, von welchem wir hier sprechen, in seiner Tiefe wieder erkannt und erfaßt und hat im Judas Iscarioth zuerst die Bahn zu einer genügenden Theorie des Bösen eröffnet, so wie nach ihm selbst das Scandal, welches Daumer durch seine Ansichten über die Genesis des Bösen den Theologen gab, doch nur diesen neuerdings als Beweis dienen sollte, daß es nicht mehr an der Zeit ist, das große Deficit der Theologie (den Mangel einer gründlichen Theorie des Bösen) länger zu verheimlichen, und länger selbes ungedeckt zu belassen. — Was nun aber eine solche als Problem uns vorliegende Theorie des Bösen betrifft, so kann man, wie gesagt, jenen Irrthum nicht als verzeihlich oder schuldlos betrachten, welcher die Wirkungen und also Wirklichkeit dieses Bösen in der selblosen Natur verkennt oder leugnet, und das über dem immer offnen Grabesschlund gleichsam nur gespenstisch und phantasmagorisch schwebende Zeitleben für das wahrhafte, wenigst für das alleinige Leben des Urhebers der Natur und des Menschen selber ausgibt. Nicht verzeihlich, sage ich, ist dieser Irrthum und sein Daseyn beweiset eben die Existenz des Lügengeistes und seine Macht über die Gedanken des Menschen selber, weil eben von dieser Leugnung einer in der Natur sich kundgebenden Unnatur und somit Verunreinigung erster, jene blasphemischen Systêmes und Philosophies de la nature ausgingen, welche die Materie für die göttliche Substanz selber, somit den Cultus oder Dienst der Materie für den Gottesdienst nahmen und ausgaben. Aber auch jene Schriftsteller neuerer Zeit, welche in diese Diviniſirung der Materie

nicht einstimmten, apotheosirten diese doch indirekt damit, daß sie selbe für ewig erklärten, in welcher Hinsicht ich Ihnen m. H. eine Schrift empfehle, die sich durch Klarheit und Consequenz vor vielen andern der Art auszeichnet, und welche die Kantische Weltansicht mit der Indischen in Verbindung zu bringen sucht. Ich meine Arthur Schoppenhauers Schrift: Die Welt als Wille und Vorstellung, 1816, in welcher der Verfasser behauptet, „daß der Urwille (welcher ihm als Gott gilt) als das Ding an sich, welches der Welt (der Materie) als Erscheinung zum Grunde liegt, ewig nur diese und nichts Bessres hervorzubringen vermag, daß er ewig diese seine mißlungne schlechte Hervorbringung wieder tilgt, daß aber eben dieses Nie- und Nimmergelingen seiner Erscheinung (als Selbstgeburt oder Selbstformation Gottes und immer wiederkehrende Fausse-couche) die Perpetuität dieser Welt und das immer wieder zum Vorscheinkommen neuer Creaturen in ihr sichert.“ — Uebrigens hat der Verfasser das Eitle und Nichtige jedes Zeitwerks, in so fern man in ihm, für sich genommen, die Verwirklichung der Idee zu haben meint, richtig und treffend geschildert.

X. Vorlesung.

Mit jener Leugnung und Verkennung der Degradation (Verletztheit) und Verunreinigung der Creatur, von welcher in der vorhergehenden Vorlesung die Rede war, hängt auch noch die Verachtung derselben zusammen, indem man kein andres Verhältniß dieser Creatur zum Menschen statuirt, als das materiel-industrielle, und keine andre Verpflichtung des letztern zum Gebrauch der erstern anerkennt, als die auf das leibliche Wohlseyn des Menschen sich beziehende. Diese schlechte, sowohl den Menschen als die gesammte Creatur ernie-

drigende Ansicht beeder ist indessen unchristlich und wird von der Schrift Lügen gestraft, welche z. B. in der Genesis den Menschen ursprünglich zum Herrn der übrigen Geschöpfe bestimmt und berufen darstellt. Qui autem praeest, prodesse debet oder dem Vorstand liegt die Besorgung des Wohlstands ob, — und von welchem Menschen Paulus (Römer 8, 17 ꝛc.) ausdrücklich sagt, daß die im gegenwärtigen Zeitleben und durch den materiellen Leib, wie bei Jesu, als Er noch in demselben irdischen (irdisch gewordnen) Fleisch war, noch verdeckte Herrlichkeit der Söhne Gottes (denn der Begriff der Sohnschaft fällt mit jenem des Bildes Gottes zusammen) am Tage des Gesalbten offenbar werden wird, worauf alles (lebendige) Geschöpf mit Schmerzen wartet, weil die ganze Schöpfung daran Theil nehmen und mit uns von Grund aus erneuert und verherrlicht werden wird, indem dieses ganze Schöpfungsall den Schauplatz der Herrlichkeit der Kinder Gottes und ihr Erbe werden soll, wozu selbes schon von Anfang und nachdem es durch den Eintritt jener verwüstenden (das Tohn va Cohn herbeiführenden) Catastrophe dem Dienst des Eitlen unterworfen sich befand, gleichsam angewiesen und vertröstet ward. — „Denn ich erachte, sagt Paulus, daß die Leiden der jetzigen Zeit für nichts zu schätzen sind gegen die Herrlichkeit, die an uns entdeckt werden wird. Denn das Geschöpf ist der Eitelkeit (Leerheit, Mangel an bestandhaltendem Grund und bleibender Frucht oder Production) unterworfen worden, nicht freiwillig, sondern um dessen willen, der sie unterworfen hat (als Ringmauer und Waffe gegen jene feindliche Reaktion) auf Hoffnung (als Lohn ihres Tagewerks und ihrer Kampfzeit), weil auch selbst das Geschöpf von der Knechtschaft des Verderbens (der Macht des Todes, welcher sie jetzt noch immer wieder zurück- und anheimfällt) frei gemacht werden wird zur Freiheit der Herrlichkeit der Kinder Gottes. Denn wir wissen, daß das Geschöpf insgesammt zusammen seufzt und sich zusammen schmerzlich ängstet, bis jetzt, auf den Tag der Er-

lösung." — Wenn es nun schon nicht befremden kann, daß ein Stock-Materialist oder ein Stock-Zoolog bei diesen Worten des Apostels aufruft: „Paule du rasest, deine große Kunst macht dich rasen", so muß es doch allerdings befremden zu sehen, daß Theologen und sich zum Christenthum bekennende Philosophen bis jetzt noch so wenig von dieser Paulinischen Naturphilosophie Gebrauch gemacht haben, welche doch der seit lange in und außer Deutschland herrschenden Naturphilosophie, und den Vorstellungen derselben über den Urstand und das ursprüngliche Verhalten des Menschen zur Natur diametial entgegengesetzt ist.

Sollte nun aber der Mensch diesen seinen ersten Beruf (seine vivendi causas) erfüllen, und in der Zeitregion ein Repräsentant sowohl des rettenden als des strafenden Gottes seyn, so mußte ihm (in dieser Region seyend) zugleich die freie Gemeinschaft mit der höhern göttlichen Region offen stehen, als deren Gesandten und Vermittler er sich in der von jener sonst abgeschloßnen Zeitregion erweisen sollte. Außerdem würde er unfähig gewesen seyn, seinen doppelten Beruf in dieser Zeitregion zu erfüllen, welcher theils darin bestund, die kämpfende und leidende Creatur zu unterstützen und zu schirmen, so wie die gebundene zu befreien, wozu ihm die Macht des die Lichtregion öffnenden und die Finsterregion schließenden Schlüssels anvertraut ward — theils darin, wo nicht die Wiederanerkennung Gottes von Seite jener verbrecherischen Himmelsstürmer und Rebellen (welche sich selber unter den Trümmern ihres über ihnen eingestürzten Throns oder Reichs begruben) zu bewirken, so doch, falls sie in der Nichtanerkennung Gottes beharrten, in dieser Fortsetzung oder vielmehr Erneuerung ihres Verbrechens, sie wenigst nicht schuldfrei zu belassen. Car pour quel objet (sagt St. Martin) aurions-nous été ainsi détachés de ce cercle de l'Immensité divine, en qualité de signes et de témoins 36), si ce n'eut été pour répéter dans la région où la sagesse nous envoyoit, ce qui se passoit

dans le circle divin? Et comment cette région partielle (séparée) auroit-elle pu exister, si quelques êtres se desordonnant eux-mêmes, ne se fussent interdits par-là l'accès de la région vraiement universelle, puisque l'unité principe cherche par sa nature à tout remplir et que dès-lors le mal ne peut être que la concentration partielle d'un être libre et son abstraction volontaire du règne de l'universalité? 37) Sollte aber der Mensch nicht blos als angelus in dieser Region nur erscheinen, sondern als ihr neuer Thronfürst ihr eingeleibt werden, so müßte dem descensus seiner als Bildes von oben freilich der ascensus oder die Erhebung aller Wesen und Kräfte dieser Region von unten begegnen, damit aus beeden Ein Mensch würde. Und diese letzte Erhebung der Natur haben alle jene abstrakt gefaßt, welche das Bild Gottes im Menschen ignorirend ihn nur von unten auf in die Existenz treten ließen, ohne zu bemerken, daß ein solcher roi oder roitelet citoyen keine legitime Macht über diese Natur, deren alleiniges Geschöpf und Gemächte er hiemit nur gewesen wäre, hätte erlangen können. Indem auch hier gilt, was Christus zu Pilatus sagte, daß nämlich der Mensch keine Gewalt über die Natur gehabt hätte, falls sie ihm nicht wäre von oben gegeben worden.

Wenn es nun möglich war, daß auch der Mensch als von Gott freigelaßner, indem er als Priester und König in der Schöpfung auftrat, aufhören konnte, sich in dem Tempel gegen Gott in der Demuth eines Leviten zu erhalten, wenn er die Dignität eines Pontifex maximus sich anmaßend, den Gedanken und Willen fassen konnte, das Opfer an die Stelle des Opfernden, sich als dienenden Priester an die Stelle Gottes zu setzen 38), so mußte auch für ihn als den bisherigen offnen oder Lichtpunkt in der Zeitregion der Tempel sich schließen, und in jener eine zweite Eclypse eintreten. Indem aber der Mensch hiemit das Vermögen verlor, in der Wahrheit (im Urtext) unmittelbar selber zu lesen, mußte

ihm die Zeitregion (als eine Uebersetzung) unleserlich und unverständlich sich darstellen, und es ging ihm mit letzter wie es jenem geht, welcher sein Auge nicht mehr auf die Spitze des konischen Spiegels gerichtet hält, von welcher allein die umliegende Zeichnung deutlich erscheint, außer welchem sie sich aber nur als ein verworrenes, unverständliches, chaotisches Gemenge von Linien und Farben ihm darstellt.

XI. Vorlesung.

Jene ältern Exegeten dürften wohl Recht haben, welche behaupten, daß der Mensch, indem das Bild Gottes zuerst in ihm verblich, nicht unmittelbar seine ausschließliche Beleibung in der Zeitregion erhielt, sondern welche jenen tiefen Schlaf des Menschen, von welchem die Genesis spricht, als sein erstes zu Grunde gegangen seyn und Fall nicht unmittelbar in, sondern unter diese Zeitregion deuten, aus welcher Abymation ihn zwar die rettende Barmherzigkeit sofort wieder in jene, und zwar nun auf die Erde (denn früher stund er über ihr, obschon auf ihr seyend) enthoben und erhoben hat, jedoch so, daß er nun nicht mehr als integres Bild Gottes den frühern freien Rapport mit der göttlichen Region wieder gewann, wogegen sein Rapport mit dem Abgrund wenigst zum Theil in ihm noch offen blieb, so daß der Tod als Macht (und nicht blos als Redefigur) noch einen Rechtsanspruch auf ihn und alle seine Nachkommenschaft behielt, obschon er seiner Region unmittelbar wieder entrissen war. Wie wir denn Grund zu glauben haben, daß ein ähnlicher Rückfall bei jedem leiblichen Tode des Menschen wieder statt finden und welchem eine firirte Location im Hades folgen muß. Und wie selbst Christus, nachdem Er auf der Erde war, nicht unmittelbar von ihr über sie sich er-

hub, sondern durch Vermittlung des sich Begebens unter die Erde, womit auch sein irdischer Leib die Verwandlung ohne Verwesung zur Verklärung unterging. Was nämlich mit dem Universum selber vorgefallen war, daß seine Abymation mit der Enthebung und Gründung der Erde wieder aufzuhören begann, (weswegen es heißt: daß die Morgensterne (nicht etwa unsre Firsterne) bei dieser siegreichen Gründung der Erde jauchzten!) dasselbe mußte nun auch am Menschen, nur auf andre Weise geschehen, und auch seine Wiedererhebung mußte mit seinem Irdischwerden beginnen. Denn nicht aus der verlarvten Erde (behaupten diese Exegeten), so wie diese nämlich aus ihrer Abymation zuerst wieder hervortrat, ward früher Adams äußre Leiblichkeit genommen, sondern aus der dieser Verlarvung (Materialisirung) enthobenen. So daß, falls der Mensch dieses Enthobenseyn des Princips der Erde (Terre-principe) in sich fixirt hätte, und den himmlischen Theil seines Leibes in sich nicht wieder hätte verbleichen lassen (unwesentlich werden), die gesammte Erde an ihm und seinem Geschlecht sich wieder aufgerichtet, und durch ihn (ohne Vermittlung seines Todes) dieselbe Restauration (Auferstehung) gewonnen haben würde, welche sie nun, freilich auf andre Weise, aber doch nur mit der leiblichen Auferstehung des Menschen zugleich erlangen kann. 39)

Es ist hier zwar noch nicht der Ort, die Entstaltung und Umgestaltung der gesammten Zeitregion in Betracht zu ziehen, welche in dieser vermöge der cosmischen Virtualität des primitiven Menschen in Folge dessen Abfalls von Gott eintrat, und ich bemerke hier nur, daß der Mensch sowohl sein ursprüngliches Verständniß der Natur als seine Macht über sie einbüßen mußte, so daß man sagen kann, er sey bis zur Asphyrie naturlahm, und hiemit genöthigt worden, in dieser ihm früher hörigen Natur nur mehr als Chévalier d'industrie sich fortzubringen, wenn wir schon Ursache haben, bei den Antidiluvianern noch Spuren jener cosmischen Virtualität des ersten Menschen anzunehmen. Indem er aber die

Zeitregion neuerdings der Einwirkung des Ungeistes preis gab, womit dieser und seine Unnatur wieder zu Kräften kam, erschwerte und verlängerte er hiemit sich und der Natur das Zeitwerk, nämlich die Scheidung des Lichts von der Finsterniß oder die Entkräftung (Besiegung) des Bösen, wie dieses suo modo noch jetzt jeder einzelne Mensch zu thun vermag. Ich sage: „erschwerte", weil mit dem Abreißen jedes Fadens, welcher das Zeitliche noch mit dem Himmel verbindet, die Anknüpfung eines Fadens geschieht, welcher selbes an den Abgrund knüpft, so daß folglich die Last oder Schwere dieses Zeitlichen in demselben Verhältniß zunehmen muß. Nur daß man die magnetische Attraktion des Abgrunds als Lust nicht mit dieser Last der Schwere selber vereinerleien oder vermengen soll, welch' letztre erst die Folge des sich Geöffnethabens dieser Lust oder diesem Zuge ist, denn die Schwere, die als comprimirende Kraft von innen heraus auf den Bösen und auf alles was sich von ihm zu und in sich ziehen läßt, lastet, ist selber gut und recht, so wie die Bande und das Gefängniß für den Verbrecher gut sind.

Man könnte das Schicksal des gefallnen Menschen noch glücklich nennen, falls selber, nachdem er seines Herzens Kraft oder seine Liebe von der göttlichen Region abgewendet, und selbe in eine herzlose Region setzend, an diese verloren oder vergeudet hatte, sich in solcher blos ohne Gott hätte halten können, und falls er, sage ich, in dem Wahn nur ohne Gott zu seyn oder Ihm nicht mehr zu dienen, nicht sofort dem Dienst des Feindes Gottes heimgefallen wäre und aufhörend für Gott zu seyn nicht angefangen hätte wider Gott zu seyn. 40) In der That zeigt aber die Geschichte aller Völker so wie jedes einzelnen Menschen, daß der Mensch nicht ohne Gott seyn kann ohne wider Gott zu seyn, und daß so wie er aufhört, Gottes Daseyn zu beweisen, zu welchem Beweise er in die Welt gesendet ward, er, so viel an ihm ist, sich dazu geeignet zeigt, eines gerechten und liebenden Gottes Nichtdaseyn zu beweisen. Womit denn das erste glorrei-

che Ecce homo, indem er als Gottesbild in der Zeitregion auftrat, in jenes schmachvolle Ecce homo sich verkehrte, welches seitdem durch alle Weltzeiten und Welträume fortschallt, und worüber ich nicht umhin kann, folgende Worte St. Martin's aus seinem Ecce homo Ihnen anzuführen.

Si nous fussions restés fidèles à notre sainte mission ou destination, nous aurions du manifester tous en commun et chacun selon notre don la gloire de notre éternel principe. Mais ne pouvant plus douter, que nous ayons manqué de remplir cette loi suprême, puisque nous languissons tous, et que l'auteur de cette justice ne pouvoit nous laisser injustement en souffrance et en privation, il resulte que l'abus de nos glorieux privilèges (der Mißbrauch unsers Manifestationsvermögens) a du nous reduire à la cruelle nécessité de ne plus offrir, qu'une manifestation opposée à celle qui étoit attendue de nous, et qu'au lieu d'être les témoins de la vérité et de la gloire, nous ne sommes plus que les témoins de l'opprobre et du mensonge. Il resulte en outre que tout la famille humaine, partageant aujourd'hui cette punition, comme elle eut partagé les récompenses, chaque individu dévroit offrir un signe particulier de cet avilissement, comme il eut offert un signe particulier de puissance dans l'ordre triomphal, chacun selon le don qui lui eut été propre: il résulte, dis-je, que chaque individu de cette grande famille dévroit offrir un signe particulier de cette disette et de cette privation, à laquelle la justice suprème nous a tous soumis dans ce bas monde, et cela enfin qu'à la vue de ce signe si différent de celui que nous aurions du porter, on pût dire de nous avec dérision et insulte: Ecce homo, voilà l'homme! et que ce titre aujourd'hui si insultant pour nous, nous couvrit d'opprobre et d'humiliation, en décélant les fruits amèrs que le crime a sémés en nous. — Würden nun

die Menschen im Zeitleben, einer dem andern dieses sein schmähliches Ecce homo (den innern Menschen der Sünde) aufrichtig bekennen (durch welches Bekenntniß das Verbrechen entgeistet (entkräftet) und zum heilbaren Gebrechen wird), so würden sie einander nicht nur in der Tilgung desselben, sondern eben hiedurch (quia destructio unius generatio alterius) in der Wiederherstellung ihres glorreichen Ecce homo behülflich seyn. Aber vom Lügen- und Hochfahrtsgeist verführt, sinnt und strebt schier jeder nur dahin, sein schmachvolles Ecce homo dem andern zu verleugnen, und ihm ein glorreiches Ecce homo (vielmehr ein Ecce Deus!) anzulügen.

XII. Vorlesung.

Ehe ich die Recapitulation jener Theile unsrer Doktrin schließe, worin sich diese am bestimmtesten von den dermalen noch herrschenden unterscheidet, finde ich es nöthig, auf jene von uns im Selbstbewußtseyn nachgewiesne Trilogie (des ipsi insum, mihi inest, mihi adest), somit auf den Begriff der Inexistenz oder Durchdringung zurück zu kommen.

Nachdem Kant das was in unserm Erkenntniß das Objektive par excellence ist, oder das a priorische derselben ins Subjekt, das a posteriorische oder empirische des Erkennens ins Objekt gelegt, hiemit ersterm die objektive (constitutive) Wahrheit abgeleugnet hatte, erhub Fichte nicht nur das Subjekt (Ich) über alles Objekt (als jenes negirendes Nicht-ich), sondern statuirte ein bellum internecinum zwischen beiden, welche Fehde die Schellingsche Identitätslehre zwar beilegen wollte und sollte, aber nicht konnte, weil auch sie vom abstrakten Begriff des Ich als des Geistes, und als des absolut Schrankenlosen (gleichsam imagi-

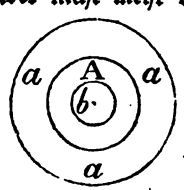
nairen bloßen Seynkönnens) ausging, und seine Determination ihm in der Natur als im Seyenden, also in einem ihm äußern und impenetrablen Objekt als Nichtgeist entgegensetzte. Wenn nun schon Hegel den richtigen Begriff der Relation des Geistes zur Natur dagegen aufstellte, indem er zeigte, daß der Geist nur durch Eingehen in und aufhebendes Durchgehen durch die Natur seine Verwirklichung gewinnt, so bemerkte er doch nicht, daß und wie, mittelst dieser Aufhebung, die Natur selber erhoben und vollendet wird, weil die selblose Natur nicht ohne den Geist, dieser nicht ohne jene fertig oder unfertig wird; so wie Hegel'n die Natur (oder vielmehr der Anfang zu ihr) hier nicht für das galt, was sie ist, nämlich für ein constitutives Element der vollendeten Existenz (bereits als immanente Selbstmanifestation oder Selbstformation), sondern als ein andres für sich bestehendes Seyendes oder als Creatur, zu welcher das esoterische Ich (Idea) durch Entäußerung oder Abfall geworden sey, da doch mit dem Worte Natur (Φυσις) nicht ein Hervorgebrachtes, sondern die unmittelbar hervorbringende (gebärende) Macht verstanden wird. Und so kehrte denn der Prometheus troß des Fichtischen Ichs (non serviam) im Hegelschen Geist wieder zurück, weil bei der durch den Geist (der Creatur) zu geschehenden Aufhebung oder Subjicirung seines eignen Naturprincips und seiner ersten unmittelbaren Selbheit, die Hauptbedingung außer Acht gelassen ward, nämlich die freie Subjicirung dieses Geistes unter Gott (die Idea), und also derselbe Dualism (Spannung und Unversöhntheit) zwischen Geist und Natur, und nicht die Nichtheit gegen Gott, sondern die liebe Ichheit als ein diesem Gott selber, Impenetrables, zurückkehrte. 41) Diesen in der Philosophie bis jetzt noch geltenden Begriffen der Subjektivität und Objektivität entgegen, bei welchen noch zum Ueberfluß das Subjiciren und Subjicirtseyn, so wie das Objiciren und Objicirtwerden häufig vermengt werden, durch welche nämlich alles, was nicht hand- oder geistgreiflich in die

Sphäre der faßlichen Objektivität im engern Sinne, dem Subjekt entgegen tritt, in Bezug auf letztres für nichtexistent und nichtpräsent, folglich für ein Selbstgemächte des Subjekts oder für Nichts deklarirt wird — diesen Vorstellungen entgegen, sage ich, habe ich in meinen Schriften, so wie wieder in diesen Vorlesungen auf jene Trilogie (des Ipsi insum, mihi inest et mihi adest, welch' letztres die Objektivität im engern Sinne bezeichnet) im Selbstbewußtseyn nachgewiesen und gezeigt, daß jede Coexistenz nur durch eine Inexistenz bedungen ist, d. h. durch ein virtuelles oder geistiges Eingedrungenseyn und Durchdrungenseyn eines Seyenden in und von einem andern. Wobei ich nicht umhin kann zu bemerken, daß selbst noch die Logiker des Begriffes der Durchdringung entbehren zu können meinen, obschon, wie das Wort selber aussagt, der Akt des Begreifens als ein Ergründungsakt zugleich ein Durchdringungsakt ist, durch welchen das Begriffne aufgehoben wird; so wie das Durchdrungenseyn meiner den Begriff des mich Durchdringenden ausschließt.

Wenn glauben, wie Augustinus sagt, (nemo credit, nisi volens) ein Begehren, ein Suchen, Langen, und gleichsam ein Hungern und Rufen in das oder den Begehrten, oder in den man glaubt, ist, so ist es (als sogenannte actio, attractio in distans) ein geistiges zwar, aber doch wirkliches Eingehen in letztern, welcher durch diesen Eingang innerlich berührt d. i. gerührt wird 42), so wie ein diesem Eingang von Seite des Glaubenden vorgehendes Eingegangenseyn von Seite des Geglaubtwerdenden vorausgehen und jenem entsprechen muß, weil außerdem der Willengeist des Glaubenden nicht von ihm ausgehen und keine effektive Conjunktion beeder (des Begehrenden oder des sich begehren Lassenden oder zu begehren Gebenden) statt finden könnte. — Wir haben also hier bereits ein Gewahrwerden oder Innewerden einer Präsenz als Inexistenz, welche noch keineswegs als begreifliche Coexistenz hervor (herab oder

hinauf) getreten ist, welche aber letztre bedingt und ihr zum Grunde liegt, wie es denn unvernünftig ist, den Grund des Begreifens wieder begreifen zu wollen, mit andern Worten: wir erkennen hier eine Priorität des Glaubens vor dem Schauen (welche Priorität wieder zu einer Posteriorität werden kann) in ihrer Allgemeinheit und nicht blos im religiösen Sinne; und wenn wir, was gewöhnlich nicht geschieht, von einer Subjectivität und Objectivität im allgemeinen Sinne d. i, meiner selbst und dessen, was nicht ich bin, und nicht im engern (eines begreifenden Subjekts und eines begriffenen Objekts) sprechen, so erkennen wir hier bereits die Identität und Nichtidentität des Subjektiven und Objektiven im Glauben, Begehren und Verlangen, und schon von hieraus fangen wir an jenen Doppelsatz zu begreifen: non cupiti nulla existentia, et non existentis nulla *cupido*. — Wenn wir aber diese Erkenntniß religiös fassen, so begreifen wir, daß z. B. das Begehren Gottes in die intelligente Creatur einzugehen, um dieser inwohnend beizuwohnen (oder wie Christus sagt: um Wohnung bei ihr zu machen) so lange für jede Creatur uneffectiv bleibt, als lange diese das Vermögen ihrer Gegenbegierde oder ihres Glaubens in Gott, nachdem sie desselben einmal verlustig worden ist, nicht wieder gewonnen oder frei gemacht hat. In welchem Sinne (was nämlich diese Freimachung der Glaubenskraft oder Liebekraft betrifft) es heißt: „Ich glaube, Herr, hilf meinem Unglauben."

Man stelle sich die Raumerfülltheit A von einem Fluidum als gleichfalls einer Raumerfülltheit a umflossen oder umgeben vor, so befinden sich A und a doch nur juxta ponirt, falls auch alle Poren oder Zwischenräume von A *mit* a erfüllt sind, was aber nicht mehr derselbe Fall ist, wenn



wie Hegel sich mit Recht ausdrückt, A ganz als Porus d. h. ganz permeable (durchdringbar) sich gegen a verhält, wo sodann a nicht mehr neben, sondern in A ist, ohne daß A irgendwo die Präsenz von a durch seine Präsenz ausschlösse, eben so wenig aber hiemit A in seiner bisherigen Existenzweise vernichtet und aufgehoben oder auch nur dem Anscheine nach verwandelt sich zeigen müßte, wenn schon freilich alle solche Aufhebung oder Verwandlung nur durch eine solche Durchdringung bedungen wird, und mit solcher (als gleichsam einer Infektion) beginnt. (43) — Es läßt sich nun aber auch der Fall denken, daß so wie A in und durch a (als selbständig) aufgehoben, und folglich nur als die Hülle (Enveloppe) von a besteht, dasselbe A seiner Seits gegen ein drittes b dieselbe aufhebende Macht äußern, und also b zu seiner Enveloppe aufheben kann oder wird, woraus sich die Relativität des Begriffs der Durchdringung, somit auch jenes des Geistes als der geistigen Präsenz zu ergeben scheint, indem das Durchdringende gegen das Durchdrungne sich als Geist erweiset. Wenn man nun ferner den Begriff des absoluten Geistes als des absolut alles durchdringenden und von allem absolut uneindringbaren oben anstellt (wie denn der Begriff Gottes als omnipotens, omnipraesens und omnitenens mit jenem des omnipenetrans zusammenfällt), und den Begriff des Ein- oder Durchdringbaren, selber aber in nichts mehr Eindringbaren zu unterst stellt, so kommt der Begriff des zugleich Durchdrungenen und Durchdringenden als zwischen dem Erstern (Gott) und dem Zweiten (Natur oder eigentlich Materie) zu stehen, und es wird begreiflich, daß der Geist (dieses Wort hier im engern Sinne genommen) nur als sich subjicirend (aufhebend) in Gott, und als die Natur sich subjicirend bestehen kann, oder daß dieselbe Subjektivität, welche der Geist an Gott abgibt, ihm von der Natur wieder gegeben wird. In welchem Sinne man jenen Spruch deuten kann: Pater in Filio, Filius in Matre. So daß man sagen könnte: Dienst du dem Vater, so dient die Mutter dir, entziehst du

dich aber jenem, so verschließt und verkehrt sich auch die Mutter gegen dich. — Oder daß man auch Gott zur freigelaßnen (affranchie) Creatur sagen lassen könnte: So du meinen Willen thust, mit mir anfängst und mich fortsetzest, so wird auch meine Natur, dich fortsetzend, deinen Willen thun. Das heißt aber mit andern Worten: so wie du mein Bildniß und Gleichniß bist, dem ich als Geist inwohne, so wird die Natur dein Bild sein, dem du als Geist inwohnst, denn was sich einem andern subjicirt, gibt seine Selbständigkeit gegen selbes auf, und wird dessen Bild, Gleichniß oder Name, denn Name kommt von Besitznehmen, und der Sprechende oder Benennende ist der Besitznehmende, so wie die subjicirende und besitznehmende Macht das Wort ist. — Wie man übrigens bisher die von mir wieder in Erinnerung gebrachte Triplicität des Grundes (als immanenter Aktion, Reaktion und Energie), wie selbe die Alten als die Effektivität der Causalität bedingend faßten — außer Acht ließ, so beachtete man auch die Selbstdurchdringung nicht, ohne welche als Subjektion eine immanente oder Selbstbegründung so wenig möglich wäre, als eine emanente; und welcher Subjectionsakt nach dem so eben Gesagten, als ein sich von innen heraus Zubilden einer Gleichniß als Stätte, d. h. als Bildungsakt zu begreifen ist: somit als Selbstbesitznahme nur eine Selbstbenennung sein kann, d. h. ein sich selber Nennen und Aussprechen, über welchen Grundakt des Selbstbewußtseins indeß alle unsre bisherigen Theorien desselben noch stumm geblieben sind. So wie denn auch unsern Logikern in ihrer Weisheit die Lehre vom Logos noch immer als eine Thorheit erscheint, weil ihnen die Einsicht mangelt, daß und wie das Sprechen zugleich ein Denken und das centrale Thun selber d. h. ein inneres und äußeres Formiren ist; und daß falls das ursprünglich hervorbringende Thun nicht mit einem Ursprechen coincidirte, unser Nachsprechen dieser hervorgebrachten Dinge nicht ihr Wesen treffen oder solchem entsprechen könnte. — Lehrreich ist übrigens in Betreff des Aussprechens als Offenbarens das

usammenfallen der Begriffe des Oeffnens (bar- oder blos, werhüllt machens) und jenes des Aufhebens, als Empor- bens und Tragens (bar als Gebärens), und derselbe Dop- lbegriff wird in der Schrift damit ausgesprochen, daß Gott rch dasselbe Wort, wodurch Er alle Dinge hervorbringt, le Dinge trägt. Womit der in einer vorgehenden Vorle- ing gegebene Begriff der Substanzirung von oben wieder er- utert wird.

XIII. Vorlesung. *)

Wir haben in der zweiten Vorlesung jenen Grundbegriff nsrer Philosopheme aufgestellt, durch welchen — nämlich urch den Begriff des Verbum Caro factum — sich jene on schier allen dermalen noch herrschenden Philosophemen am estimmtesten unterscheiden, in so fern diese letztern mehr oder inder von diesem Begriffe entweder Umgang nehmen, oder uf gut arianisch oder socinianisch ihn als solchen d. h. als inen vernünftigen Begriff leugnen. Weswegen ich es für gut rachte, in gegenwärtiger Vorlesung jene Exposition dieses nsers christlichen Grundbegriffs kurz zusammen zu fassen, wel- he Sie übrigens in meinen Schriften (deren Bekanntschaft ch bei Ihnen voraussetze) nach den einzelnen Momenten aus- führlicher aufgestellt finden können.

Das hebräische Wort: **Bara** für Schaffen, von dem un- ser bar in Offenbar, Gebären, Gebärde ꝛc. abstammt, schließt die Bedeutung des ins Licht Setzens oder Entdeckens zugleich mit jener des Emporhebens, Tragens, Enthebens der Tiefe als Ungründigkeit, somit der Gründung in sich. Und diese

*) Diese Vorlesung, die dem Verleger erst nach dem Abdruck der er- sten Bogen zukam, ist Seite **12** vor der III. Vorlesung einzuschalten.

Identität der Begriffe des Licht- und Leichtseins, so wie d Finster- und Schwerseins ist mehr oder minder in schier a len Sprachwurzeln nachzuweisen, d. i. der Begriff der a der Untiefe (Ungrund) erhebenden, ponirenden, schaffend substanzirenden und corporisirenden Macht des lichterfü ten Feuers, entgegen der zu Grunde richtenden, hinri tenden, die Ungründigkeit öffnenden, negirenden, aufhebend und decorporisirenden Macht des lichtleeren Feuer Das Princip des Lichts heißt darum in der Schrift sowo das schaffende, leibgebende als das erhaltende, speisende Wor und in allen Regionen des Lebens zeigt sich das Photoge zugleich als das Hydrogene, so wie das Skotogene als P rogene. Wenn schon z. B. unsern Astronomen (Uranographe über diese Funktion des Lichts (als *lichterfüllten* Feuers) no kein Licht aufgegangen zu sein scheint, indem sie noch imm weit davon entfernt sind, die Sonne (als Lichtquelle) zugle und eben hiemit als das corporisirende und tragende, als da gestaltende und stellende Princip für die um sie kreisenden G stirne zu erkennen, da sie im Gegentheil des Glaubens sind daß, falls die Sonne allein Herr wäre, selbe sofort alle Pla neten in sich hineinfallen machen, somit zu Grunde richten würd

Der Begriff des Schaffens schließt folglich (nach dem Ge sagten) jenen des vor Gott Setzens und Erhaltens in sich und der Zweck der Schöpfung kann darum kein anderer sein als daß die gesammte Kreatur unmittelbar und mittelbar, jen als intelligent, diese als nicht intelligente vor Gott und zwa unabfallbar und unabweichbar gesetzt sei und bleibe; und zwa in oder conform der ewig vor Gott seienden Idea (welch auch Sophia heißt), bezüglich auf welche als den Inbegri aller Kreatur die Schöpfung freilich in ihrem ersten Ursta ein System war (und nicht ein Brouillon), ohne daß selb jedoch durch dieses ihr erstes und unmittelbares Gesetztsein vo Gott bereits die Illabilität aus jenem erlangt hatte. Wi nämlich der Mensch alles was er schafft (darstellt), in un zu seiner Idea schafft (seinen Willen in sie setzend), welche d

dessen selber nicht schafft; sondern welche ungeschaffen und ngeboren ihm innerlich gegenwärtig ist; — eben so heißt es der Schrift: daß Gott den Menschen in und zu seinem Gottes) ungeschaffnen Bild geschaffen hat. Wie aber ferner er Mensch in Betreff dieser seiner Idea leicht drei Momente als drei Potenzen ihres Seins) unterscheiden kann (entgegen ener schlechten, obschon noch immer in der Philosophie gelenden dualistischen Vorstellung des idealen und realen Seins) ämlich jenen, in welchem selbe nur magisch (als unlebhafte ind noch minder leibhafte Figur oder Vision) noch in der Tiefe seines Gemüthsspiegels sich zeigt, so wie jenen, in welhem sie bereits lebhaft und empfindlich zu ihrer Leibwerdung (Cubirung ihres Seins als dritten Moment desselben) treibt, o kann und muß auch, nur auf andre Weise, ein ähnlicher Unterschied in Gott statuirt werden, falls man dem Irrthum jener entgehen will, welche die Idea in Gott so lange als unlebhaft sich vorstellen, als lange sie noch nicht ins Geschöpf getreten wäre. Welchem noch allgemein herrschenden Irrthum entgegen ich Sie hier nur mit wenigen Worten auf J. Böhm's hierüber uns gegebene Aufschlüsse hinweisen will. Nämlich Gott als der allein absolute Geist gewinnt zwar, falls dieser Ausdruck hier erlaubt wäre, durch seinen Eingang in sich, als Vater in den Sohn (Wort) die Kraft als effektiver Geist auszugehen d. h. sich in seine Selbsterscheinung (Sophia) einzuführen, welcher der Ternar, sie vor sich stellend, inwohnt. Aber jener Eingang und sich finden in sich wird durch einen unmittelbaren Ausgang (Entäußerung) (des Vaters in Natur (als spirituose Potenz und nicht, wie Hegel J. Böhm verstand, als Kreatur) und durch deren Aufhebung vermittelt, indem das unmittelbare sich Finden und Fassen des seine Selbstoffenbarung begehrenden Urgeistes in Natur eigentlich sein sich Entfinden ist, und erst durch ihre Aufhebung, welche J. B. als Durchbrechung dem Blitz vergleicht, der Geist tiefer und wahrhaft in sich selber sich erfüllend eingeht, womit aber eine Verwandlung je-

ner erst strengen spirituösen Potenz oder der **Urstand** je Wesenheit eintritt, welche J. B. Gottes ewige **Leiblich** oder das ewige reine lebendige ungeschaffne **Element** nen welcher jene Idea als einem nicht bereits **kreatürlichen** We inwohnt, und womit diese als an sich blos geistige Ersch nung des vom Vater in sich gefundenen **Kraftwesens**, in ä u ß e r e s Wesen eingeführt werdend, selber **empfindlich**, u geistig lebhaft, und dieses Element zur Geburt aufschließen sich erweiset. Denn wenn die Idea oder Sophia schon selb nichts Faßliches gebiert (weswegen sie auch Jungfrau heißt), so macht sie doch das Element, die Leiblichkeit oder die Es sentien in dieser gebären. — Als nun aber der Mensch vo Gott abfiel, als er durch Abkehr und nicht Eingang seine Willens in die Idea die Verbindung *mit ihr nicht* zu Stand brachte, die Idea hiemit von ihm wich und *sein himmlisch*es ihr zugeschaffnes Wesen verblich, so konnte ihm nicht *anders* gerathen, das Bild Gottes nicht anders wieder kreatürlich in ihm lebhaft und leibhaft werden, als durch einen neuen, bezüglich auf den Schöpfungsakt tiefern göttlichen Akt, durch welchen das schaffende im Ternar zwar ewig bleibende Wort oder Lichtprincip — in die Idea das von ihr abgewichne und verblichne kreatürliche Wesen neuerdings anzog, hiemit in das leibliche unter Gott als Geist seiende Wesen eingehend selber zur Kreatur ward (was eben das Verbum Caro factum besagt), hiemit aber als Eros und Heros die Kreatur mit der Idea indissolubel oder sacramentalve rmählte. Mit Recht sagt darum J. B ö h m mit ältern Theologen, daß dieser tie fer gefaßte göttliche Akt (s. m. r e l i g i ö s e E r o t i k S. 55) als Akt der errettenden und restaurirenden Liebe *das absolut* größte Wunder ist, und ein größeres als der Schöpfungsakt selber, weil bei diesem das Wort sich nicht zum Ausgang in die Wesenheit bewegte u n d w e i l e r s t d u r c h d i e s e n A k t d e r M e n s c h a l s G o t t e s b i l d par excellence, un mittelbar, m i t t e l b a r a b e r d i e g e s a m m t e K r e a t i o n i n d i s s o l u b e l o d e r i l l a b i l v o r G o t t f i x i r t, der

Zweck der Schöpfung hiemit erreicht, und diese vollendet werden konnte; nämlich damit, daß Gott sein Wort (als Ingebornen), durch welches jene erste unmittelbare Setzung der Kreatur vor Gott geschah, zugleich auch vor und unter sich (in die Wesenheit) setzte, damit selbes in die von ihm abgewichne (Gottschwer weil Gottleer gewordne) Kreatur eingehend, diese ihn und mit sich gleichfalls vor Gott wieder erhübe und in diesem Erhobensein erhalte. Denn es ist Gottes Wohlgefallen gewesen, sagt Paulus, daß in ihm (als Kreatur) alle Gottesfülle leibhaft wohne und Er derjenige sein sollte, in und durch welchen Alles, was im Himmel und auf der Erde ist, das Sichtbare und Unsichtbare, alle Thronen, Herrschaften und Mächte, als durch Ein Haupt zu Einem ferner unzerreißbaren System zusammengefaßt, inbegriffen, einverleibt und consolidirt werde. Ohne welchen Begriff des Seins des Worts in und vor Gott zugleich, überm Wesen und im Wesen weder die Erlösung der gefallenen Kreatur noch überhaupt ihre Fixation vor Gott zu begreifen ist. Welchem Fundamentalbegriff des Christenthums übrigens jener doppelte Tertullianische (kürzlich (s. m. Beilage zum 1. Band m. philosophischen Schriften) wieder aufgewärmt werden wollende) Irrthum sich bereits vor langer Zeit entgegen stellte, welcher 1) den Ausgang des Logos aus und vor dem Ternar in die Wesenheit zur Bedingung der Schöpfung machen wollte, da selber doch nur sowohl Bedingung der Erlösung als der Fixation der selbst nicht gefallnen Kreatur vor Gott ist, und welcher Irrthum 2) sogar diesen Ausgang als die Hypostasirung des Logos zur Persönlichkeit bedingend vorstellte.

Noten zu den vorstehenden 13 Vorlesungen.

---

1) Daß der Mensch wie oder als Gott erkennen, wissen oder begreifen will, als Er Gott ist ohne Creatur, und nicht im und mittelst des menschgewordnen Gottes (Christus), das ist eben die luciferische (die Menschwerdung Gottes verleugnende, selber, wie sie meint, nicht bedürfende) Hochfahrt in ihm, welches Wissenwollen als Gott (von Einigen das absolute Wissen genannt) mit dem Wirken= oder Thunwollen als Gott, so wie ein solches ohne Gott Wissen und Thun mit dem wider Gott Wissen und Thun oder Streben zusammenfällt. Ein solches falsches Erkennen oder Licht widerstreitet nun dem wahrhaften Lieben, oder äussert sich gegen dieses als erkaltend, so wie ein solch falsches, diesem Licht folgendes Lieben sich als das wahre Licht verfinsternd äussert. Ueber dieses zweifache Licht und Liebe hat sich bereits vor geraumer Zeit der Verfasser der deutschen Theologie (neu herausgegeben von K. Grell. Berlin 1817.) mit folgenden nachdenklichen Worten geäussert. „Sieh, hier kömmt eine Frage, denn man hat gesprochen, wer Gott erkennt und den nicht liebt, der wird nimmer selig von der Erkenntniß: das lautet, man möge Gott erkennen und nicht lieben. So spricht man anderswo: wo Gott erkannt wird, da wird er auch geliebt, und was Gott erkennt, das muß Ihn auch lieben. Wie mag dieses beides bestehen? Sieh, hier soll man etwas merken: Es ist vor gesprochen von zwei Lichtern, wahr und falsch, also soll man auch merken wahre und falsche Liebe. Jede Liebe folgt ihrem Lichte. Nun ist vorhin gesagt, daß das falsche Licht jenes der auf sich gekehrten (von Gott abgekehrten) Natur ist, darum ist seine Eigenschaft das Ich, mein, mir, dies oder das. Und darum muß es betrogen seyn und an ihm selber falsch, denn es kam nie kein Ich oder Mein (in seinem sich von Gott ausschließenden Für sich seyn) zu wahrem Licht

und Erkenntniß unbetrogen, ohne Eins allein, das ist in den göttlichen Personen. Und wo man zum Erkenntniß der einfältigen Wahrheit kommen soll, da muß dies alles abgehen. Und diesem falschen Naturlicht gehört zu, daß es gern viel wüßte, und hat grossen Lust und Gloriren in seinem Wissen, und begehrt immer mehr zu wissen, kommt aber darin nimmer zur Gnüge oder Ruhe. Und wenn es meinet, es erkenne Alles und über Alles, so hält es sein Erkennen für das Beste und lehrt die Liebe, sie solle das Erkennen und Wissen für das Beste lieb haben. Sieh, allda wird das Erkennen und Wissen mehr geliebt, denn das, wie man meint, erkannt wird. Nämlich, dieses falsche natürliche Licht liebt sein Erkennen und Wissen, das es selber ist, mehr, denn das erkannt wird. In diesem Sinne ist Erkenntniß ohne Liebe des Erkannten. Und also steigt oder klimmet es also hoch, daß es wähnet, es erkenne Gott und lauter einfältige Wahrheit, und also liebt es in ihm selber sich, wie es in der That nur sich erkennt. Es ist nämlich wahr, daß Gott von Nichts erkannt wird, als von Gott; und so es wähnet, es erkenne Gott, so wähnet es auch, es sey Gott und gibt sich für Gott dar, und will dafür gehalten seyn; und es sey aller Dinge wohl würdig und habe zu allen Dingen Recht; es sey über alle Dinge kommen, habe Alles überwunden und überstiegen, auch über Christus und sein Leben, und wird Alles ein Spott; denn es will nicht Christus d. h. Christi seyn, sondern es will Gott seyn in Ewigkeit ausser und über der Menschheit. Aber wahre Liebe wird gelehrt und geleitet von dem wahren Licht und Erkenntniß, und das wahre Licht lehrt die Liebe nichts lieb haben als das wahre einfältige, vollkommne Gut, und um nichts denn um Gut, und nicht daß man das zu Lohn haben wolle oder nichts von ihm, sondern dem Guten zu lieb darum daß es solches ist. Denn das Erkennen, Liebhaben und Thun der Wahrheit coincidiren eben so, wie das Erkennen, Liebhaben und Thun der Lüge.

2) Nur im Licht, oder als Licht gewinnt das Feuer seine völlige Evolution, Begründtheit und sufficientia (Versöhnung), wie es ausser dem Licht aus sich selber gekommen ist, und die Verhaltung dieser Evolution erweckt darum den Blitz. Eben so sind es eben die edelsten Metalle, welche in ihrer Verlarvung (als Schlaggold und Schlagsilber) die heftigsten détonnations hervorbringen.

3) Bona sunt (sagt Prosper) in Scripturis sanctis Mysteriorum profunditates, quae ab hoc teguntur, ne vilescant, ab hoc quaeruntur ut exerceant, ab hoc autem aperiuntur ut pascant.

Um aber die Unerschöpflichkeit der in den Mysterien sich uns öffnenden Lichtquellen anzuerkennen, muß man würklich Licht aus ihnen schöpfen, nicht aber sie versiegelt und verschlossen halten wollen, wie die Wächter das Grab des Erlösers.

4) Freilich gilt hier der Satz, „daß dem welcher in der Fabel die Geschichte und die Wahrheit nicht erkennt, diese selber zur Fabel wird" wie denn eben das Unverständniß der Mythen in neuern Zeiten das Unverständniß und die Leugnung des Christenthums zur Folge hatte.

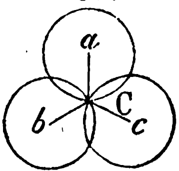
5) Man muß sowohl zwischen der Erkenntniß des Guten ohne jene des Bösen, und jener der Erkenntniß des Letztern ohne jene des Erstern unterscheiden, als zwischen diesen beeden und der Erkenntniß des Guten und Bösen zugleich, unter welch letztern die Schrift eigentlich jene Erkenntniß versteht, in welcher Gutes und Böses noch vermischt sich befinden, worin eben das Gefährliche derselben besteht. Für jene Kreatur, welche von ihrer Wahlfreiheit den rechten Gebrauch machend, das Böse ausschied, ist also dieses kein Cognoscibile, also auch kein Concupiscibile mehr, was umgekehrt auch für den unrechten Gebrauch des Wahl- oder Scheidungsvermögens gilt.

6) Die Seherin von Prevorst sagte, daß der Progreß im Zeitleben ein Fortzählen sey, jedoch so, daß der Gesammtwerth eines durchlebten Zeitabschnitts (sey selber nun positiv oder negativ und im letztern Falle Anticipationen (Schulden) nöthig machend) in Einer Zahl oder Figur (als abbrevirt) begriffen in den folgenden Zeitabschnitt hinüber genommen wird. Wie sich nun jede solche Zahlfigur als Inbegriff des durchlebten Zeitabschnitts zum folgenden Zeitabschnitt verhält, so muß sich der Totalzeitbegriff des ganzen Zeitlebens (als positive oder negative Grösse) zur Ewigkeit verhalten.

7) Wie denn die präsumirte selbstische Erhebung der verwilderten Societät ganz von unten herauf, und ohne äussre Assistenz (Mission) eben so unmöglich seyn würde, als wir dieses noch jezt an den eigentlichen Wilden sehen.

8) So z. B. waren in den ersten Zeiten des Christenthums die drei Autoritäten (die der Tradition, die der Schriftauslegung und die der Wissenschaft) noch ungeschieden, welche Unterscheidung aber in Opposition ausschlug, weil die respektiven Rechtssphären derselben in einander übergriffen, was noch izt der Fall ist.

9) Wenn z. B. in untenstehender Figur durch die Explosion drei secundaire Centra entstehen, deren jedes seinen eignen Umkreis bildet, so laufen diese wieder in demselben C zusammen, welches hiemit ein sich in seinen Gliedern empfindendes, aktuoses Centrum oder ein bewegendes wird in seinem Unbewegtseyn.



10) Die Silbe Ge in Gewißheit, Gewissen (entsprechend dem Con und Syn) spricht eben sowohl den Pluralis der Wissenden aus, ein Mitwissen oder eine Priorität und Secundarität des Wissens, als das Wort: Ueberzeugung die Gegenwart eines Zeugens aussagt. Zeugen als Bezeugen hat aber mit procreare dieselbe Ableitung, so wie Autorität mit Autor, weil nur der Erzeuger einer Sache gewisse Zeugschaft von ihr gibt, indem er allein von ihr weiß. Scimus quia facimus oder Verum est quia veridicus dicit. Der Mensch (die Creatur) kann also nur wieder sagen was er hört, und wenn schon (in der Relation der Creaturen unter sich) die Behauptung richtig ist, daß es nicht darauf ankömmt, wer etwas sagt, sondern was er sagt, so verhält es sich doch in höherer Beziehung umgekehrt: in welcher auch Christus sagt, daß dessen Zeugniß nicht wahr sey, der nur von sich selber redet. Nebenbei versteht man auch aus dem hier Gesagten, daß nur Christus (als Autonom) und der Teufel (als Anom) kein Gewissen haben.

11) Eine neu versuchte Trilogie vom Seynkönnen (wollen) vom Seyn und vom Seyn des Seynkönnens oder wollens ist von der Hegelschen darum nicht unterschieden, weil auch in jener das Seyn ein negatives weil determinirendes anzeigt, so wie das Daseyn der Homousia in selber entspricht. Der Hegelsche Ausdruck ist aber als Formel für den Uebergang einer Causalität a potentia ad actum durch ihren Eingang und Wiederausgang aus ihrem Grund (den sie sich selber setzt oder wenigst wählt, und der ihr nicht als Fatum gesetzt wird) bestimmter. In Bezug auf die Causalität kann übrigens dieser Grund entweder als ein ponirendes oder als ein negirendes Nicht-ich (gemäß obiger Erläuterung) betrachtet werden, in so fern selber der Evolution und Effektivität (dem sich aussprechen) der Causalität dient, oder sich selber widersetzt, wie

dich aber jenem, so verschließt und verkehrt sich auch die Mutter gegen dich. — Oder daß man auch Gott zur freigelaßnen (affranchie) Creatur sagen lassen könnte: So du meinen Willen thust, mit mir anfängst und mich fortsetzest, so wird auch meine Natur, dich fortsetzend, deinen Willen thun. Das heißt aber mit andern Worten: so wie du mein Bildniß und Gleichniß bist, dem ich als Geist inwohne, so wird die Natur dein Bild sein, dem du als Geist inwohnst, denn was sich einem andern subjicirt, gibt seine Selbständigkeit gegen selbes auf, und wird dessen Bild, Gleichniß oder Name, denn Name kommt von Besitznehmen, und der Sprechende oder Benennende ist der Besitznehmende, so wie die subjicirende und besitznehmende Macht das Wort ist. — Wie man übrigens bisher die von mir wieder in Erinnerung gebrachte Triplicität des Grundes (als immanenter Aktion, Reaktion und Energie), wie selbe die Alten als die Effektivität der Causalität bedingend faßten — außer Acht ließ, so beachtete man auch die Selbstdurchdringung nicht, ohne welche als Subjektion eine immanente oder Selbstbegründung so wenig möglich wäre, als eine emanente; und welcher Subjectionsakt nach dem so eben Gesagten, als ein sich von innen heraus Zubilden einer Gleichniß als Stätte, d. h. als Bildungsakt zu begreifen ist: somit als Selbstbesitznahme nur eine Selbstbenennung sein kann, d. h. ein sich selber Nennen und Aussprechen, über welchen Grundakt des Selbstbewußtseins indeß alle unsre bisherigen Theorien desselben noch stumm geblieben sind. So wie denn auch unsern Logikern in ihrer Weisheit die Lehre vom Logos noch immer als eine Thorheit erscheint, weil ihnen die Einsicht mangelt, daß und wie das Sprechen zugleich ein Denken und das centrale Thun selber d. h. ein inneres und äußeres Formiren ist; und daß falls das ursprünglich hervorbringende Thun nicht mit einem Ursprechen coincidirte, unser Nachsprechen dieser hervorgebrachten Dinge nicht ihr Wesen treffen oder solchem entsprechen könnte. — Lehrreich ist übrigens in Betreff des Aussprechens als Offenbarens das

zusammenfallen der Begriffe des Oeffnens (bar- oder blos, unverhüllt machens) und jenes des Aufhebens, als Emporhebens und Tragens (bar als Gebärens), und derselbe Doppelbegriff wird in der Schrift damit ausgesprochen, daß Gott durch dasselbe Wort, wodurch Er alle Dinge hervorbringt, alle Dinge trägt. Womit der in einer vorgehenden Vorlesung gegebene Begriff der Substanzirung von oben wieder erläutert wird.

XIII. Vorlesung. *)

Wir haben in der zweiten Vorlesung jenen Grundbegriff unsrer Philosopheme aufgestellt, durch welchen — nämlich durch den Begriff des Verbum Caro factum — sich jene von schier allen dermalen noch herrschenden Philosophemen am bestimmtesten unterscheiden, in so fern diese letztern mehr oder minder von diesem Begriffe entweder Umgang nehmen, oder auf gut arianisch oder socinianisch ihn als solchen d. h. als einen vernünftigen Begriff leugnen. Weswegen ich es für gut erachte, in gegenwärtiger Vorlesung jene Exposition dieses unsers christlichen Grundbegriffs kurz zusammen zu fassen, welche Sie übrigens in meinen Schriften (deren Bekanntschaft ich bei Ihnen voraussetze) nach den einzelnen Momenten ausführlicher aufgestellt finden können.

Das hebräische Wort: Bara für Schaffen, von dem unser bar in Offenbar, Gebären, Gebärde rc. abstammt, schließt die Bedeutung des ins Licht Setzens oder Entdeckens zugleich mit jener des Emporhebens, Tragens, Enthebens der Tiefe als Ungründigkeit, somit der Gründung in sich. Und diese

*) Diese Vorlesung, die dem Verleger erst nach dem Abdruck der ersten Bogen zukam, ist Seite 12 vor der III. Vorlesung einzuschalten.

hub, sondern durch Vermittlung des sich Begebens unter die Erde, womit auch sein irdischer Leib die Verwandlung ohne Verwesung zur Verklärung unterging. Was nämlich mit dem Universum selber vorgefallen war, daß seine Abymation mit der Enthebung und Gründung der Erde wieder aufzuhören begann, (weswegen es heißt: daß die Morgensterne (nicht etwa unsre Fixsterne) bei dieser siegreichen Gründung der Erde jauchzten!) dasselbe mußte nun auch am Menschen, nur auf andre Weise geschehen, und auch seine Wiedererhebung mußte mit seinem Irdischwerden beginnen. Denn nicht aus der verlarvten Erde (behaupten diese Exegeten), so wie diese nämlich aus ihrer Abymation zuerst wieder hervortrat, ward früher Adams äußre Leiblichkeit genommen, sondern aus der dieser Verlarvung (Materialisirung) enthobenen. So daß, falls der Mensch dieses Enthobenseyn des Princips der Erde (Terre-principe) in sich fixirt hätte, und den himmlischen Theil seines Leibes in sich nicht wieder hätte verbleichen lassen (unwesentlich werden), die gesammte Erde an ihm und seinem Geschlecht sich wieder aufgerichtet, und durch ihn (ohne Vermittlung seines Todes) dieselbe Restauration (Auferstehung) gewonnen haben würde, welche sie nun, freilich auf andre Weise, aber doch nur mit der leiblichen Auferstehung des Menschen zugleich erlangen kann. 39)

Es ist hier zwar noch nicht der Ort, die Entstaltung und Umgestaltung der gesammten Zeitregion in Betracht zu ziehen, welche in dieser vermöge der cosmischen Virtualität des primitiven Menschen in Folge dessen Abfalls von Gott eintrat, und ich bemerke hier nur, daß der Mensch sowohl sein ursprüngliches Verständniß der Natur als seine Macht über sie einbüßen mußte, so daß man sagen kann, er sey bis zur Asphyxie naturlahm, und hiemit genöthigt worden, in dieser ihm früher hörigen Natur nur mehr als Chévalier d'industrie sich fortzubringen, wenn wir schon Ursache haben, bei den Antidiluvianern noch Spuren jener cosmischen Virtualität des ersten Menschen anzunehmen. Indem er aber die

Zeitregion neuerdings der Einwirkung des Ungeistes preis gab, womit dieser und seine Unnatur wieder zu Kräften kam, erschwerte und verlängerte er hiemit sich und der Natur das Zeitwerk, nämlich die Scheidung des Lichts von der Finsterniß oder die Entkräftung (Besiegung) des Bösen, wie dieses suo modo noch jetzt jeder einzelne Mensch zu thun vermag. Ich sage: „erschwerte", weil mit dem Abreißen jedes Fadens, welcher das Zeitliche noch mit dem Himmel verbindet, die Anknüpfung eines Fadens geschieht, welcher selbes an den Abgrund knüpft, so daß folglich die Last oder Schwere dieses Zeitlichen in demselben Verhältniß zunehmen muß. Nur daß man die magnetische Attraktion des Abgrunds als Lust nicht mit dieser Last der Schwere selber vereinerleien oder vermengen soll, welch' letztre erst die Folge des sich Geöffnethabens dieser Lust oder diesem Zuge ist, denn die Schwere, die als comprimirende Kraft von innen heraus auf den Bösen und auf alles was sich von ihm zu und in sich ziehen läßt, lastet, ist selber gut und recht, so wie die Bande und das Gefängniß für den Verbrecher gut sind.

Man könnte das Schicksal des gefallnen Menschen noch glücklich nennen, falls selber, nachdem er seines Herzens Kraft oder seine Liebe von der göttlichen Region abgewendet, und selbe in eine herzlose Region setzend, an diese verloren oder vergeudet hatte, sich in solcher blos ohne Gott hätte halten können, und falls er, sage ich, in dem Wahn nur ohne Gott zu seyn oder Ihm nicht mehr zu dienen, nicht sofort dem Dienst des Feindes Gottes heimgefallen wäre und aufhörend für Gott zu seyn nicht angefangen hätte wider Gott zu seyn. 40) In der That zeigt aber die Geschichte aller Völker so wie jedes einzelnen Menschen, daß der Mensch nicht ohne Gott seyn kann ohne wider Gott zu seyn, und daß so wie er aufhört, Gottes Daseyn zu beweissen, zu welchem Beweise er in die Welt gesendet ward, er, so viel an ihm ist, sich dazu geeignet zeigt, eines gerechten und liebenden Gottes Nichtdaseyn zu beweisen. Womit denn das erste glorrei-

che Ecce homo, indem er als Gottesbild in der Zeitregion auftrat, in jenes schmachvolle Ecce homo sich verkehrte, welches seitdem durch alle Weltzeiten und Welträume fortschallt, und worüber ich nicht umhin kann, folgende Worte St. Martin's aus seinem Ecce homo Ihnen anzuführen.

Si nous fussions restés fidèles à notre sainte mission ou destination, nous aurions du manifester **tous en commun et chacun selon notre don** la gloire de notre éternel principe. Mais ne pouvant plus douter, que nous ayons manqué de remplir cette loi suprême, puisque nous languissons tous, et que l'auteur de cette justice ne pouvoit nous laisser injustement en souffrance et en privation, il resulte que l'abus de nos glorieux privilèges (der Mißbrauch unsers Manifestationsvermögens) a du nous reduire à la cruelle nécessité de ne plus offrir, qu'une manifestation opposée à celle qui étoit attendue de nous, et qu'au lieu d'être les témoins de la vérité et de la gloire, nous ne sommes plus que les témoins de l'opprobre et du mensonge. Il resulte en outre que tout la famille humaine, partageant aujourd'hui cette punition, comme elle eut partagé les récompenses, chaque individu dévroit offrir un signe particulier de cet avilissement, comme il eut offert un signe particulier de puissance dans l'ordre triomphal, chacun selon le don qui lui eut été propre: il résulte, dis-je, que chaque individu de cette grande famille dévroit offrir un signe particulier de cette disette et de cette privation, à laquelle la justice suprème nous a tous soumis dans ce bas monde, et cela enfin qu'à la vue de ce signe si différent de celui que nous aurions du porter, on pût dire de nous avec dérision et insulte: Ecce homo, voilà l'homme! et que ce titre aujourd'hui si insultant pour nous, nous couvrit d'opprobre et d'humiliation, en décélant les fruits amèrs que le crime a semés en nous. — Würden nun

die Menschen im Zeitleben, einer dem andern dieses sein schmähliches Ecce homo (den innern Menschen der Sünde) aufrichtig bekennen (durch welches Bekenntniß das Verbrechen entgeistet (entkräftet) und zum heilbaren Gebrechen wird), so würden sie einander nicht nur in der Tilgung desselben, sondern eben hiedurch (quia destructio unius generatio alterius) in der Wiederherstellung ihres glorreichen Ecce homo behülflich seyn. Aber vom Lügen- und Hochfahrtsgeist verführt, sinnt und strebt schier jeder nur dahin, sein schmachvolles Ecce homo dem andern zu verleugnen, und ihm ein glorreiches Ecce homo (vielmehr ein Ecce Deus!) anzulügen.

XII. Vorlesung.

Ehe ich die Recapitulation jener Theile unsrer Doktrin schließe, worin sich diese am bestimmtesten von den dermalen noch herrschenden unterscheidet, finde ich es nöthig, auf jene von uns im Selbstbewußtseyn nachgewiesne Trilogie (des ipsi insum, mihi inest, mihi adest), somit auf den Begriff der Inexistenz oder Durchdringung zurück zu kommen.

Nachdem Kant das was in unserm Erkenntniß das Objektive par excellence ist, oder das a priorische derselben ins Subjekt, das a posteriorische oder empirische des Erkennens ins Objekt gelegt, hiemit ersterm die objektive (constitutive) Wahrheit abgeleugnet hatte, erhub Fichte nicht nur das Subjekt (Ich) über alles Objekt (als jenes negirendes Nicht-ich), sondern statuirte ein bellum internecinum zwischen beiden, welche Fehde die Schellingsche Identitätslehre zwar beilegen wollte und sollte, aber nicht konnte, weil auch sie vom abstrakten Begriff des Ich als des Geistes, und als des absolut Schrankenlosen (gleichsam imagi-

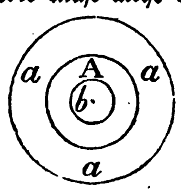
nairen bloßen Seynkönnens) ausging, und seine Determination ihm in der Natur als im Seyenden, also in einem ihm äußern und impenetrablen Objekt als Nichtgeist entgegensetzte. Wenn nun schon Hegel den richtigen Begriff der Relation des Geistes zur Natur dagegen aufstellte, indem er zeigte, daß der Geist nur durch Eingehen in und aufhebendes Durchgehen durch die Natur seine Verwirklichung gewinnt, so bemerkte er doch nicht, daß und wie, mittelst dieser Aufhebung, die Natur selber erhoben und vollendet wird, weil die selblose Natur nicht ohne den Geist, dieser nicht ohne jene fertig oder unfertig wird; so wie Hegel'n die Natur (oder vielmehr der Anfang zu ihr) hier nicht für das galt, was sie ist, nämlich für ein constitutives Element der vollendeten Existenz (bereits als immanente Selbstmanifestation oder Selbstformation), sondern als ein andres für sich bestehendes Seyendes oder als Creatur, zu welcher das esoterische Ich (Idea) durch Entäußerung oder Abfall geworden sey, da doch mit dem Worte Natur (φυσις) nicht ein Hervorgebrachtes, sondern die unmittelbar hervorbringende (gebärende) Macht verstanden wird. Und so kehrte denn der Prometheus trotz des Fichtischen Ichs (non serviam) im Hegelschen Geist wieder zurück, weil bei der durch den Geist (der Creatur) zu geschehenden Aufhebung oder Subjicirung seines eignen Naturprincips und seiner ersten unmittelbaren Selbheit, die Hauptbedingung außer Acht gelassen ward, nämlich die freie Subjicirung dieses Geistes unter Gott (die Idea), und also derselbe Dualism (Spannung und Unversöhntheit) zwischen Geist und Natur, und nicht die Nichtheit gegen Gott, sondern die liebe Ichheit als ein diesem Gott selber, Impenetrables, zurückkehrte. 41) Diesen in der Philosophie bis jetzt noch geltenden Begriffen der Subjektivität und Objektivität entgegen, bei welchen noch zum Ueberfluß das Subjiciren und Subjicirtseyn, so wie das Objiciren und Objicirtwerden häufig vermengt werden, durch welche nämlich alles, was nicht hand- oder geistgreiflich in die

Sphäre der faßlichen Objektivität im engern Sinne, dem Subjekt entgegen tritt, in Bezug auf letztres für nichtexistent und nichtpräsent, folglich für ein Selbstgemächte des Subjekts oder für Nichts deklarirt wird — diesen Vorstellungen entgegen, sage ich, habe ich in meinen Schriften, so wie wieder in diesen Vorlesungen auf jene Trilogie (des Ipsi insum, mihi inest et mihi adest, welch' letztres die Objektivität im engern Sinne bezeichnet) im Selbstbewußtseyn nachgewiesen und gezeigt, daß jede Coexistenz nur durch eine Inexistenz bedungen ist, d. h. durch ein virtuelles oder geistiges Eingedrungenseyn und Durchdrungenseyn eines Seyenden in und von einem andern. Wobei ich nicht umhin kann zu bemerken, daß selbst noch die Logiker des Begriffes der Durchdringung entbehren zu können meinen, obschon, wie das Wort selber aussagt, der Akt des Begreifens als ein Ergründungsakt zugleich ein Durchdringungsakt ist, durch welchen das Begriffne aufgehoben wird; so wie das Durchdrungenseyn meiner den Begriff des mich Durchdringenden ausschließt.

Wenn glauben, wie Augustinus sagt, (nemo credit, nisi volens) ein Begehren, ein Suchen, Langen, und gleichsam ein Hungern und Rufen in das oder den Begehrten, oder in den man glaubt, ist, so ist es (als sogenannte actio, attractio in distans) ein geistiges zwar, aber doch wirkliches Eingehen in letztern, welcher durch diesen Eingang innerlich berührt d. i. gerührt wird 42), so wie ein diesem Eingang von Seite des Glaubenden vorgehendes Eingegangenseyn von Seite des Geglaubtwerdenden vorausgehen und jenem entsprechen muß, weil außerdem der Willengeist des Glaubenden nicht von ihm ausgehen und keine effektive Conjunktion beeder (des Begehrenden oder des sich begehren Lassenden oder zu begehren Gebenden) statt finden könnte. — Wir haben also hier bereits ein Gewahrwerden oder Innewerden einer Präsenz als Inexistenz, welche noch keineswegs als begreifliche Coexistenz hervor (herab oder

hinauf) getreten ist, welche aber letztre bedingt und ihr zum Grunde liegt, wie es denn unvernünftig ist, den Grund des Begreifens wieder begreifen zu wollen, mit andern Worten: wir erkennen hier eine Priorität des Glaubens vor dem Schauen (welche Priorität wieder zu einer Posteriorität werden kann) in ihrer Allgemeinheit und nicht blos im religiösen Sinne; und wenn wir, was gewöhnlich nicht geschieht, von einer Subjectivität und Objectivität im allgemeinen Sinne d. i, meiner selbst und dessen, was nicht ich bin, und nicht im engern (eines begreifenden Subjekts und eines begriffenen Objekts) sprechen, so erkennen wir hier bereits die Identität und Nichtidentität des Subjektiven und Objektiven im Glauben, Begehren und Verlangen, und schon von hieraus fangen wir an jenen Doppelsatz zu begreifen: non cupiti nulla existentia, et non existentis nulla cupido. — Wenn wir aber diese Erkenntniß religiös fassen, so begreifen wir, daß z. B. das Begehren Gottes in die intelligente Creatur einzugehen, um dieser inwohnend beizuwohnen (oder wie Christus sagt: um Wohnung bei ihr zu machen) so lange für jede Creatur uneffectiv bleibt, als lange diese das Vermögen ihrer Gegenbegierde oder ihres Glaubens in Gott, nachdem sie desselben einmal verlustig worden ist, nicht wieder gewonnen oder frei gemacht hat. In welchem Sinne (was nämlich diese Freimachung der Glaubenskraft oder Liebekraft betrifft) es heißt: „Ich glaube, Herr, hilf meinem Unglauben.“

Man stelle sich die Raumerfülltheit A von einem Fluidum als gleichfalls einer Raumerfülltheit a umflossen oder umgeben vor, so befinden sich A und a doch nur juxta ponirt, falls auch alle Poren oder Zwischenräume von A mit a erfüllt sind, was aber nicht mehr derselbe Fall ist, wenn



wie Hegel sich mit Recht ausdrückt, A ganz als Porus d. h. ganz permeable (durchdringbar) sich gegen a verhält, wo sodann a nicht mehr neben, sondern in A ist, ohne daß A irgendwo die Präsenz von a durch seine Präsenz ausschlösse, eben so wenig aber hiemit A in seiner bisherigen Existenzweise vernichtet und aufgehoben oder auch nur dem Anscheine nach verwandelt sich zeigen müßte, wenn schon freilich alle solche Aufhebung oder Verwandlung nur durch eine solche Durchdringung bedungen wird, und mit solcher (als gleichsam einer Infektion) beginnt. (43) — Es läßt sich nun aber auch der Fall denken, daß so wie A in und durch a (als selbständig) aufgehoben, und folglich nur als die Hülle (Enveloppe) von a besteht, dasselbe A seiner Seits gegen ein drittes b dieselbe aufhebende Macht äußern, und also b zu seiner Enveloppe aufheben kann oder wird, woraus sich die Relativität des Begriffs der Durchdringung, somit auch jenes des Geistes als der geistigen Präsenz zu ergeben scheint, indem das Durchdringende gegen das Durchdrungne sich als Geist erweiset. Wenn man nun ferner den Begriff des absoluten Geistes als des absolut alles durchdringenden und von allem absolut uneindringbaren oben anstellt (wie denn der Begriff Gottes als omnipotens, omnipraesens und omnitenens mit jenem des omnipenetrans zusammenfällt), und den Begriff des Ein- oder Durchdringbaren, selber aber in nichts mehr Eindringbaren zu unterst stellt, so kommt der Begriff des zugleich Durchdrungenen und Durchdringenden als zwischen dem Erstern (Gott) und dem Zweiten (Natur oder eigentlich Materie) zu stehen, und es wird begreiflich, daß der Geist (dieses Wort hier im engern Sinne genommen) nur als sich subjicirend (aufhebend) in Gott, und als die Natur sich subjicirend bestehen kann, oder daß dieselbe Subjektivität, welche der Geist an Gott abgibt, ihm von der Natur wieder gegeben wird. In welchem Sinne man jenen Spruch deuten kann: **Pater in Filio, Filius in Matre.** So daß man sagen könnte: Dienst du dem Vater, so dient die Mutter dir, entziehst du

dich aber jenem, so verschließt und verkehrt sich auch die Mutter gegen dich. — Oder daß man auch Gott zur freigelaßnen (affranchie) Creatur sagen lassen könnte: So du meinen Willen thust, mit mir anfängst und mich fortsetzest, so wird auch meine Natur, dich fortsetzend, deinen Willen thun. Das heißt aber mit andern Worten: so wie du mein Bildniß und Gleichniß bist, dem ich als Geist inwohne, so wird die Natur dein Bild sein, dem du als Geist inwohnst, denn was sich einem andern subjicirt, gibt seine Selbständigkeit gegen selbes auf, und wird dessen Bild, Gleichniß oder Name, denn Name kommt von Besitznehmen, und der Sprechende oder Benennende ist der Besitznehmende, so wie die subjicirende und besitznehmende Macht das Wort ist. — Wie man übrigens bisher die von mir wieder in Erinnerung gebrachte Triplicität des Grundes (als immanenter Aktion, Reaktion und Energie), wie selbe die Alten als die Effektivität der Causalität bedingend faßten — außer Acht ließ, so beachtete man auch die Selbstdurchdringung nicht, ohne welche als Subjektion eine immanente oder Selbstbegründung so wenig möglich wäre, als eine emanente; und welcher Subjectionsakt nach dem so eben Gesagten, als ein sich von innen heraus Zubilden einer Gleichniß als Stätte, d. h. als Bildungsakt zu begreifen ist: somit als Selbstbesitznahme nur eine Selbstbenennung sein kann, d. h. ein sich selber Nennen und Aussprechen, über welchen Grundakt des Selbstbewußtseins indeß alle unsre bisherigen Theorien desselben noch stumm geblieben sind. So wie denn auch unsern Logikern in ihrer Weisheit die Lehre vom Logos noch immer als eine Thorheit erscheint, weil ihnen die Einsicht mangelt, daß und wie das Sprechen zugleich ein Denken und das centrale Thun selber d. h. ein inneres und äußeres Formiren ist; und daß falls das ursprünglich hervorbringende Thun nicht mit einem Ursprechen coincidirte, unser Nachsprechen dieser hervorgebrachten Dinge nicht ihr Wesen treffen oder solchem entsprechen könnte. — Lehrreich ist übrigens in Betreff des Aussprechens als Offenbarens das

usammenfallen der Begriffe des Oeffnens (bar- oder blos, nverhüllt machens) und jenes des Aufhebens, als Emporebens und Tragens (bar als Gebärens), und derselbe Dopelbegriff wird in der Schrift damit ausgesprochen, daß Gott urch dasselbe Wort, wodurch Er alle Dinge hervorbringt, lle Dinge trägt. Womit der in einer vorgehenden Vorleing gegebene Begriff der Substanzirung von oben wieder erlutert wird.

XIII. Vorlesung. *)

Wir haben in der zweiten Vorlesung jenen Grundbegriff nsrer Philosopheme aufgestellt, durch welchen — nämlich urch den Begriff des Verbum Caro factum — sich jene on schier allen dermalen noch herrschenden Philosophemen am estimmtesten unterscheiden, in so fern diese letztern mehr oder inder von diesem Begriffe entweder Umgang nehmen, oder uf gut arianisch oder socinianisch ihn als solchen d. h. als inen vernünftigen Begriff leugnen. Weswegen ich es für gut rachte, in gegenwärtiger Vorlesung jene Exposition dieses nsers christlichen Grundbegriffs kurz zusammen zu fassen, welhe Sie übrigens in meinen Schriften (deren Bekanntschaft ch bei Ihnen voraussetze) nach den einzelnen Momenten ausührlicher aufgestellt finden können.

Das hebräische Wort: **Bara** für Schaffen, von dem uner bar in Offenbar, Gebären, Gebärde ꝛc. abstammt, schließt ie Bedeutung des ins Licht Setzens oder Entdeckens zugleich nit jener des Emporhebens, Tragens, Enthebens der Tiefe ls Ungründigkeit, somit der Gründung in sich. Und diese

---

*) Diese Vorlesung, die dem Verleger erst nach dem Abdruck der ersten Bogen zukam, ist Seite 12 vor der III. Vorlesung einzuschalten.

Identität der Begriffe des Licht- und Leichtseins, so wie d[...] Finster- und Schwerseins ist mehr oder minder in schier [...]len Sprachwurzeln nachzuweisen, d. i. der Begriff der a[...] der Untiefe (Ungrund) erhebenden, ponirenden, schaffend[...] substanzirenden und corporisirenden Macht des lichterfül[...]ten Feuers, entgegen der zu Grunde richtenden, hinri[...]tenden, die Ungründigkeit öffnenden, negirenden, aufhebend[...] und decorporisirenden Macht des lichtleeren Feuer[...] Das Princip des Lichts heißt darum in der Schrift sowo[...] das schaffende, leibgebende als das erhaltende, speisende Wort, und in allen Regionen des Lebens zeigt sich das Photoge[...] zugleich als das Hydrogene, so wie das Skotogene als Py[...]rogene. Wenn schon z. B. unsern Astronomen (Uranographen) über diese Funktion des Lichts (als lichterfüllten Feuers) noch kein Licht aufgegangen zu sein scheint, indem sie noch imme[...] weit davon entfernt sind, die Sonne (als Lichtquelle) zugleich und eben hiemit als das corporisirende und tragende, als das gestaltende und stellende Princip für die um sie kreisenden Ge[...]stirne zu erkennen, da sie im Gegentheil des Glaubens sind, daß, falls die Sonne allein Herr wäre, selbe sofort alle Pla[...]neten in sich hineinfallen machen, somit zu Grunde richten würde.

Der Begriff des Schaffens schließt folglich (nach dem Ge[...]sagten) jenen des vor Gott Setzens und Erhaltens in sich, und der Zweck der Schöpfung kann darum kein anderer sein, als daß die gesammte Kreatur unmittelbar und mittelbar, jene als intelligent, diese als nicht intelligente vor Gott und zwar unabfallbar und unabweichbar gesetzt sei und bleibe; und zwar in oder conform der ewig vor Gott seienden Idea (welche auch Sophia heißt), bezüglich auf welche als den Inbegriff aller Kreatur die Schöpfung freilich in ihrem ersten Urstand ein System war (und nicht ein Brouillon), ohne daß selbe jedoch durch dieses ihr erstes und unmittelbares Gesetztsein vor Gott bereits die Illabilität aus jenem erlangt hatte. Wie nämlich der Mensch alles was er schafft (darstellt), in und zu seiner Idea schafft (seinen Willen in sie setzend), welche er

dessen selber nicht schafft; sondern welche ungeschaffen und geboren ihm innerlich gegenwärtig ist; — eben so heißt es der Schrift: daß Gott den Menschen in und zu seinem ottes) ungeschaffnen Bild geschaffen hat. Wie aber ferner r Mensch in Betreff dieser seiner Idea leicht drei Momente ls drei Potenzen ihres Seins) unterscheiden kann (entgegen ner schlechten, obschon noch immer in der Philosophie gel- nden dualistischen Vorstellung des idealen und realen Seins) imlich jenen, in welchem selbe nur magisch (als unlebhafte d noch minder leibhafte Figur oder Vision) noch in der iefe seines Gemüthsspiegels sich zeigt, so wie jenen, in wel- em sie bereits lebhaft und empfindlich zu ihrer Leibwerdung Cubirung ihres Seins als dritten Moment desselben) treibt, kann und muß auch, nur auf andre Weise, ein ähnlicher nterschied in Gott statuirt werden, falls man dem Irrthum ner entgehen will, welche die Idea in Gott so lange als nlebhaft sich vorstellen, als lange sie noch nicht ins Geschöpf etreten wäre. Welchem noch allgemein herrschenden Irrthum ntgegen ich Sie hier nur mit wenigen Worten auf J. Böhm's ierüber uns gegebene Aufschlüsse hinweisen will. Nämlich Gott als der allein absolute Geist gewinnt zwar, falls die- er Ausdruck hier erlaubt wäre, durch seinen Eingang in sich, ls Vater in den Sohn (Wort) die Kraft als effektiver Geist auszugehen d. h. sich in seine Selbsterscheinung (Sophia) einzuführen, welcher der Ternar, sie vor sich stellend, inwohnt. Aber jener Eingang und sich finden in sich wird durch einen unmittelbaren Ausgang (Entäußerung) (des Vaters in Natur (als spirituose Potenz und nicht, wie Hegel J. Böhm verstand, als Kreatur) und durch deren Aufhebung vermittelt, indem das unmittelbare sich Finden und Fassen des seine Selbstoffenbarung begehrenden Urgeistes in Natur eigentlich sein sich Entfinden ist, und erst durch ihre Aufhebung, welche J. B. als Durchbrechung dem Blitz vergleicht, der Geist tiefer und wahrhaft in sich selber sich erfüllend eingeht, womit aber eine Verwandlung je-

ner erst strengen spirituösen Potenz oder der **Urstand** jener Wesenheit eintritt, welche J. B. Gottes ewige **Leiblichkeit** oder das ewige reine lebendige ungeschaffne **Element** nennt, welcher jene Idea als einem nicht bereits **kreatürlichen** Wesen inwohnt, und womit diese als an sich blos geistige Erscheinung des vom Vater in sich gefundenen Kraftwesens, in ein **äußeres** Wesen eingeführt werdend, selber empfindlich, und geistig lebhaft, und dieses Element zur Geburt aufschließend sich erweiset. Denn wenn die Idea oder Sophia schon selber nichts Faßliches gebiert (weswegen sie auch Jungfrau heißt), so macht sie doch das Element, die Leiblichkeit oder die Essentien in dieser gebären. — Als nun aber der Mensch von Gott abfiel, als er durch Abkehr und nicht Eingang seines Willens in die Idea die Verbindung *mit ihr nicht* zu Stande brachte, die Idea hiemit von ihm wich und sein *himmlisches* ihr zugeschaffnes Wesen verblich, so konnte ihm nicht *anders* gerathen, das Bild Gottes nicht anders wieder kreatürlich in ihm lebhaft und leibhaft werden, als durch einen neuen, bezüglich auf den Schöpfungsakt *tiefern* göttlichen Akt, durch welchen das schaffende im Ternar zwar ewig bleibende Wort oder Lichtprincip — in die Idea das von ihr abgewichne und verblichne kreatürliche Wesen neuerdings anzog, hiemit in das leibliche unter Gott als Geist seiende Wesen eingehend selber zur Kreatur ward (was eben das Verbum Caro factum besagt), hiemit aber als Eros und Heros die Kreatur mit der Idea indissolubel oder sacramentalve rmählte. Mit Recht sagt darum J. Böhm mit ältern Theologen, daß dieser tiefer gefaßte göttliche Akt (s. m. **religiöse Erotik** S. 55) als Akt der errettenden und restaurirenden Liebe das *absolut* größte Wunder ist, und ein größeres als der Schöpfungsakt selber, weil bei diesem das Wort sich nicht zum Ausgang in die Wesenheit bewegte **und weil erst durch diesen Akt der Mensch als Gottesbild par excellence, unmittelbar, mittelbar aber die gesammte Kreation indissolubel oder illabil vor Gott fixirt,** der

Zweck der Schöpfung hiemit erreicht, und diese vollendet werden konnte; nämlich damit, daß Gott sein Wort (als Ingebornen), durch welches jene erste unmittelbare Setzung der Kreatur vor Gott geschah, zugleich auch vor und unter sich (in die Wesenheit) setzte, damit selbes in die von ihm abgewichne (Gottschwer weil Gottleer gewordne) Kreatur eingehend, diese ihn und mit sich gleichfalls vor Gott wieder erhübe und in diesem Erhobensein erhalte. Denn es ist Gottes Wohlgefallen gewesen, sagt Paulus, daß in ihm (als Kreatur) alle Gottesfülle leibhaft wohne und Er derjenige sein sollte, in und durch welchen Alles, was im Himmel und auf der Erde ist, das Sichtbare und Unsichtbare, alle Thronen, Herrschaften und Mächte, als durch Ein Haupt zu Einem ferner unzerreißbaren System zusammengefaßt, inbegriffen, einverleibt und consolidirt werde. Ohne welchen Begriff des Seins des Worts in und vor Gott zugleich, überm Wesen und im Wesen weder die Erlösung der gefallenen Kreatur noch überhaupt ihre Fixation vor Gott zu begreifen ist. Welchem Fundamentalbegriff des Christenthums übrigens jener doppelte Tertullianische (kürzlich (s. m. Beilage zum 1. Band m. philosophischen Schriften) wieder aufgewärmt werden wollende) Irrthum sich bereits vor langer Zeit entgegen stellte, welcher 1) den Ausgang des Logos aus und vor dem Ternar in die Wesenheit zur Bedingung der Schöpfung machen wollte, da selber doch nur sowohl Bedingung der Erlösung als der Fixation der selbst nicht gefallnen Kreatur vor Gott ist, und welcher Irrthum 2) sogar diesen Ausgang als die Hypostasirung des Logos zur Persönlichkeit bedingend vorstellte.

ner erst strengen spirituösen Potenz oder der **Urstand** jen Wesenheit eintritt, welche J. B. Gottes ewige **Leiblichk** oder das ewige reine lebendige ungeschaffne **Element** nen welcher jene Idea als einem nicht bereits **kreatürlichen** Wes inwohnt, und womit diese als an sich blos geistige Ersche nung des vom Vater in sich gefundenen Kraftwesens, in ei äußeres Wesen eingeführt werdend, selber empfindlich, un geistig lebhaft, und dieses Element zur Geburt aufschließen sich erweiset. Denn wenn die Idea oder Sophia schon selbe nichts Faßliches gebiert (weswegen sie auch Jungfrau heißt), so macht sie doch das Element, die Leiblichkeit oder die Es sentien in dieser gebären. — Als nun aber der Mensch von Gott abfiel, als er durch Abkehr und nicht Eingang seine Willens in die Idea die Verbindung mit ihr nicht zu Stande brachte, die Idea hiemit von ihm wich und sein himmlisches ihr zugeschaffnes Wesen verblich, so konnte ihm nicht anders gerathen, das Bild Gottes nicht anders wieder kreatürlich in ihm lebhaft und leibhaft werden, als durch einen neuen, bezüglich auf den Schöpfungsakt tiefern göttlichen Akt, durch welchen das schaffende im Ternar zwar ewig bleibende Wort oder Lichtprincip — in die Idea das von ihr abgewichne und verblichne kreatürliche Wesen neuerdings anzog, hiemit in das leibliche unter Gott als Geist seiende Wesen eingehend selber zur Kreatur ward (was eben das Verbum Caro factum besagt), hiemit aber als Eros und Heros die Kreatur mit der Idea indissolubel oder sacramentalve rmählte. Mit Recht sagt darum J. Böhm mit ältern Theologen, daß dieser tie fer gefaßte göttliche Akt (s. m. religiöse Erotik S. 55) als Akt der errettenden und restaurirenden Liebe das absolut größte Wunder ist, und ein größeres als der Schöpfungsakt selber, weil bei diesem das Wort sich nicht zum Ausgang in die Wesenheit bewegte und weil erst durch diesen Akt der Mensch als Gottesbild **par excellence**, un mittelbar, mittelbar aber die gesammte Kreation indissolubel oder illabil vor Gott fixirt, der

Zweck der Schöpfung hiemit erreicht, und diese vollendet werden konnte; nämlich damit, daß Gott sein Wort (als Ingebornen), durch welches jene erste unmittelbare Setzung der Kreatur vor Gott geschah, zugleich auch vor und unter sich (in die Wesenheit) setzte, damit selbes in die von ihm abgewichne (Gottschwer weil Gottleer gewordne) Kreatur eingehend, diese ihn und mit sich gleichfalls vor Gott wieder erhübe und in diesem Erhobensein erhalte. Denn es ist Gottes Wohlgefallen gewesen, sagt Paulus, daß in ihm (als Kreatur) alle Gottesfülle leibhaft wohne und Er derjenige sein sollte, in und durch welchen Alles, was im Himmel und auf der Erde ist, das Sichtbare und Unsichtbare, alle Thronen, Herrschaften und Mächte, als durch Ein Haupt zu Einem ferner unzerreißbaren System zusammengefaßt, inbegriffen, einverleibt und consolidirt werde. Ohne welchen Begriff des Seins des Worts in und vor Gott zugleich, überm Wesen und im Wesen weder die Erlösung der gefallenen Kreatur noch überhaupt ihre Fixation vor Gott zu begreifen ist. Welchem Fundamentalbegriff des Christenthums übrigens jener doppelte Tertullianische (kürzlich (s. m. Beilage zum 1. Band m. philosophischen Schriften) wieder aufgewärmt werden wollende) Irrthum sich bereits vor langer Zeit entgegen stellte, welcher 1) den Ausgang des Logos aus und vor dem Ternar in die Wesenheit zur Bedingung der Schöpfung machen wollte, da selber doch nur sowohl Bedingung der Erlösung als der Fixation der selbst nicht gefallnen Kreatur vor Gott ist, und welcher Irrthum 2) sogar diesen Ausgang als die Hypostasirung des Logos zur Persönlichkeit bedingend vorstellte.

Noten zu den vorstehenden 13 Vorlesungen.

1) Daß der Mensch wie oder als Gott erkennen, wissen oder begreifen will, als Er Gott ist ohne Creatur, und nicht im und mittelst des menschgewordnen Gottes (Christus), das ist eben die luciferische (die Menschwerdung Gottes verleugnende, selber, wie sie meint, nicht bedürfende) Hochfahrt in ihm, welches Wissenwollen als Gott (von Einigen das absolute Wissen genannt) mit dem Wirken- oder Thunwollen als Gott, so wie ein solches ohne Gott Wissen und Thun mit dem wider Gott Wissen und Thun oder Streben zusammenfällt. Ein solches falsches Erkennen oder Licht widerstreitet nun dem wahrhaften Lieben, oder äussert sich gegen dieses als erkaltend, so wie ein solch falsches, diesem Licht folgendes Lieben sich als das wahre Licht verfinsternd äussert. Ueber dieses zweifache Licht und Liebe hat sich bereits vor geraumer Zeit der Verfasser der deutschen Theologie (neu herausgegeben von K. Grell. Berlin 1817.) mit folgenden nachdenklichen Worten geäussert. „Sieh, hier kömmt eine Frage, denn man hat gesprochen, wer Gott erkennt und den nicht liebt, der wird nimmer selig von der Erkenntniß: das lautet, man möge Gott erkennen und nicht lieben. So spricht man anderswo: wo Gott erkannt wird, da wird er auch geliebt, und was Gott erkennt, das muß Ihn auch lieben. Wie mag dieses beides bestehen? Sieh, hier soll man etwas merken: Es ist vor gesprochen von zwei Lichtern, wahr und falsch, also soll man auch merken wahre und falsche Liebe. Jede Liebe folgt ihrem Lichte. Nun ist vorhin gesagt, daß das falsche Licht jenes der auf sich gekehrten (von Gott abgekehrten) Natur ist, darum ist seine Eigenschaft das Ich, mein, mir, dies oder das. Und darum muß es betrogen seyn und an ihm selber falsch, denn es kam nie kein Ich oder Mein (in seinem sich von Gott ausschließenden Für sich seyn) zu wahrem Licht

und Erkenntniß unbetrogen, ohne Eins allein, das ist in den göttlichen Personen. Und wo man zum Erkenntniß der einfältigen Wahrheit kommen soll, da muß dies alles abgehen. Und diesem falschen Naturlicht gehört zu, daß es gern viel wüßte, und hat grossen Lust und Gloriren in seinem Wissen, und begehrt immer mehr zu wissen, kommt aber darin nimmer zur Gnüge oder Ruhe. Und wenn es meinet, es erkenne Alles und über Alles, so hält es sein Erkennen für das Beste und lehrt die Liebe, sie solle das Erkennen und Wissen für das Beste lieb haben. Sieh, allda wird das Erkennen und Wissen mehr geliebt, denn das, wie man meint, erkannt wird. Nämlich, dieses falsche natürliche Licht liebt sein Erkennen und Wissen, das es selber ist, mehr, denn das erkannt wird. In diesem Sinne ist Erkenntniß ohne Liebe des Erkannten. Und also steigt oder klimmet es also hoch, daß es wähnet, es erkenne Gott und lauter einfältige Wahrheit, und also liebt es in ihm selber sich, wie es in der That nur sich erkennt. Es ist nämlich wahr, daß Gott von Nichts erkannt wird, als von Gott; und so es wähnet, es erkenne Gott, so wähnet es auch, es sey Gott und gibt sich für Gott dar, und will dafür gehalten seyn; und es sey aller Dinge wohl würdig und habe zu allen Dingen Recht; es sey über alle Dinge kommen, habe Alles überwunden und überstiegen, auch über Christus und sein Leben, und wird Alles ein Spott; denn es will nicht Christus d. h. Christi seyn, sondern es will Gott seyn in Ewigkeit ausser und über der Menschheit. Aber wahre Liebe wird gelehrt und geleitet von dem wahren Licht und Erkenntniß, und das wahre Licht lehrt die Liebe nichts lieb haben als das wahre einfältige, vollkommne Gut, und um nichts denn um Gut, und nicht daß man das zu Lohn haben wolle oder nichts von ihm, sondern dem Guten zu lieb darum daß es solches ist. Denn das Erkennen, Liebhaben und Thun der Wahrheit coincidiren eben so, wie das Erkennen, Liebhaben und Thun der Lüge.

2) Nur im Licht, oder als Licht gewinnt das Feuer seine völlige Evolution, Begründtheit und sufficientia (Versöhnung), wie es ausser dem Licht aus sich selber gekommen ist, und die Verhaltung dieser Evolution erweckt darum den Blitz. Eben so sind es eben die edelsten Metalle, welche in ihrer Verlarvung (als Schlaggold und Schlagsilber) die heftigsten détonations hervorbringen.

3) Bona sunt (sagt Prosper) in Scripturis sanctis Mysteriorum profunditates, quae ab hoc teguntur, ne vilescant, ab hoc quaeruntur ut exerceant, ab hoc autem aperiuntur ut pascant.

Um aber die Unerschöpflichkeit der in den Mysterien sich uns öffnenden Lichtquellen anzuerkennen, muß man würklich Licht aus ihnen schöpfen, nicht aber sie versiegelt und verschlossen halten wollen, wie die Wächter das Grab des Erlösers.

4) Freilich gilt hier der Satz, „daß dem welcher in der Fabel die Geschichte und die Wahrheit nicht erkennt, diese selber zur Fabel wird" wie denn eben das Unverständniß der Mythen in neuern Zeiten das Unverständniß und die Leugnung des Christenthums zur Folge hatte.

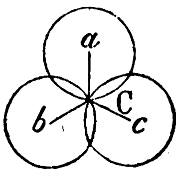
5) Man muß sowohl zwischen der Erkenntniß des Guten ohne jene des Bösen, und jener der Erkenntniß des Letztern ohne jene des Erstern unterscheiden, als zwischen diesen beeden und der Erkenntniß des Guten und Bösen zugleich, unter welch letztern die Schrift eigentlich jene Erkenntniß versteht, in welcher Gutes und Böses noch vermischt sich befinden, worin eben das Gefährliche derselben besteht. Für jene Kreatur, welche von ihrer Wahlfreiheit den rechten Gebrauch machend, das Böse ausschied, ist also dieses kein Cognoscibile, also auch kein Concupiscibile mehr, was umgekehrt auch für den unrechten Gebrauch des Wahl- oder Scheidungsvermögens gilt.

6) Die Seherin von Prevorst sagte, daß der Progreß im Zeitleben ein Fortzählen sey, jedoch so, daß der Gesammtwerth eines durchlebten Zeitabschnitts (sey selber nun positiv oder negativ und im letztern Falle Anticipationen (Schulden) nöthig machend) in Einer Zahl oder Figur (als abbrevirt) begriffen in den folgenden Zeitabschnitt hinüber genommen wird. Wie sich nun jede solche Zahlfigur als Inbegriff des durchlebten Zeitabschnitts zum folgenden Zeitabschnitt verhält, so muß sich der Totalzeitbegriff des ganzen Zeitlebens (als positive oder negative Grösse) zur Ewigkeit verhalten.

7) Wie denn die präsumirte selbstische Erhebung der verwilderten Societät ganz von unten herauf, und ohne äussre Assistenz (Mission) eben so unmöglich seyn würde, als wir dieses noch jetzt an den eigentlichen Wilden sehen.

8) So z. B. waren in den ersten Zeiten des Christenthums die drei Autoritäten (die der Tradition, die der Schriftauslegung und die der Wissenschaft) noch ungeschieden, welche Unterscheidung aber in Opposition ausschlug, weil die respektiven Rechtssphären derselben in einander übergriffen, was noch itzt der Fall ist.

9) Wenn z. B. in untenstehender Figur durch die Explosion drei secundaire Centra entstehen, deren jedes seinen eignen Umkreis bildet, so laufen diese wieder in demselben C zusammen, welches hiemit ein sich in seinen Gliedern empfindendes, aktuoses Centrum oder ein bewegendes wird in seinem Unbewegtseyn.



10) Die Silbe Ge in Gewißheit, Gewissen (entsprechend dem Con und Syn) spricht eben sowohl den Pluralis der Wissenden aus, ein Mitwissen oder eine Priorität und Secundarität des Wissens, als das Wort: Ueberzeugung die Gegenwart eines Zeugens aussagt. Zeugen als Bezeugen hat aber mit procreare dieselbe Ableitung, so wie Autorität mit Autor, weil nur der Erzeuger einer Sache gewisse Zeugschaft von ihr gibt, indem er allein von ihr weiß. Scimus quia facimus oder Verum est quia veridicus dicit. Der Mensch (die Creatur) kann also nur wieder sagen was er hört, und wenn schon (in der Relation der Creaturen unter sich) die Behauptung richtig ist, daß es nicht darauf ankömmt, wer etwas sagt, sondern was er sagt, so verhält es sich doch in höherer Beziehung umgekehrt: in welcher auch Christus sagt, daß dessen Zeugniß nicht wahr sey, der nur von sich selber redet. Nebenbei versteht man auch aus dem hier Gesagten, daß nur Christus (als Autonom) und der Teufel (als Anom) kein Gewissen haben.

11) Eine neu versuchte Trilogie vom Seynkönnen (wollen) vom Seyn und vom Seyn des Seynkönnens oder wollens ist von der Hegelschen darum nicht unterschieden, weil auch in jener das Seyn ein negatives weil determinirendes anzeigt, so wie das Daseyn der Homousia in selber entspricht. Der Hegelsche Ausdruck ist aber als Formel für den Uebergang einer Causalität a potentia ad actum durch ihren Eingang und Wiederausgang aus ihrem Grund (den sie sich selber setzt oder wenigst wählt, und der ihr nicht als Fatum gesetzt wird) bestimmter. In Bezug auf die Causalität kann übrigens dieser Grund entweder als ein ponirendes oder als ein negirendes Nicht-ich (gemäß obiger Erläuterung) betrachtet werden, in so fern selber der Evolution und Effektivität (dem sich aussprechen) der Causalität dient, oder sich selber widersetzt, wie

es denn ein andrer Grund ist, in dem z. B. der Mensch sich ausspricht, ein andrer, in welchem er verstummt. — Indem aber die Causalität ihren Grund (als Nicht-ich) setzt und sich in ihm aufhebt, kann man nicht eigentlich sagen, daß sie sich hiemit schon entäussert, indem sie zu ihrer Aeusserlichkeit (Aeusserung) erst durch diese Begründung gelangen soll. Im normalen Verhalten geht nun der Grund wieder in die Causalität ein, und sich in ihr aufhebend (nicht sich confundirend mit ihr) ponirt oder affirmirt er seinerseits hinwieder leztre; womit nun beede zwar nicht unmittelbar zur Selbstäusserung gelangen, sondern mittelst ihres gemeinschaftlichen Setzens (Emittirens) eines dritten Nicht-ichs, und Eingangs in dieses (quae eadem sunt (in) eodem tertio sunt eadem inter se), welches gleichfalls in beede wieder eingeht, und beede affirmirt, wie denn in der Schrift auch vom Geist gesagt wird, daß Vater und Sohn in ihm, Er in beeden ist, und daß beede durch oder mittelst des Geistes geisten. Was nämlich geisten (flare) soll, muß Geist geworden seyn oder Geist haben. So daß also nur durch dieses dreifache Ich es zu einem Ausgegangenen oder zu einer Aeusserung kömmt, und welche Triplicität, die jeder, hier der primitiven und immanenten, Selbstäusserung zum Grunde liegt, J. Böhm in seiner naiven Sprache mit folgenden Worten ausdrückt: „der Geist eröffnet das Herz (Wort, Sohn) zum Abdruck (Ausdruck), so daß der Vater in selbem (im Wort ꝛc.) abdrückt, und ist der Geist im Abgedrückten (Ausgesprochenen) und formt (in diesem) nach Geistesweise, welche Form die Idea oder Sophia, als das Spiegelbild (Figur) des ganzen Ternars ist", von welcher es heißt:

Gott Vater, Sohn und heiliger Geist,
Sich in Sophia, als seiner Idea (Herrlichkeit, Schönheit ꝛc.) weist. —

Wenn wir übrigens hier behaupten, daß jeder positiven Aeusserung, als Ausgegangnem, eine Triplicität zum Grunde liegt, so müssen wir noch bemerken: 1) daß da die Innigkeit (Einheit) der Ersten Causalität absolut ist, auch ihre Unterscheidnng als Triplicität absolut oder bis zur vollendeten dreifachen Persönlichkeit gehen muß, wogegen dieses nicht der Fall bei allen untergeordneten Causalitäten ist; 2) daß sich auch eine negative, sich wechselseitig nicht ponirende, sondern negirende Triplicität denken läßt, die des ihrer Entfaltung als Spiegel dienenden Ausgangs ermangelt, weil ihr anstatt eines expansiblen nur immer ein widerstehendes und reprimirendes entsteht; wenn schon selbes immer wieder vom Geist (als Feuer) ver-

zehrt oder aufgehoben wird. So daß die Causalität im ersten Fall mit einem ausscheinenden, im zweiten mit einem in sich hinein brennenden Feuer verglichen werden kann.

12) Man hat, wie verlautet, an dieser Schrift, auf welche wir in diesen Vorlesungen wieder zurückkommen werden, darum Anstoß genommen, weil Prof. Hoffmann die täglich in der Kirche gesungenen Worte: Genitori, genitoque ins Deutsche in einer deutschen Schrift übersetzte; und weil man nicht begriff, daß man unter einem immanenten Sich Hervorbringen nur ein immanentes Sich Reveliren oder Manifestiren versteht: weswegen man nicht Causa sui, sondern Causa manifestationis sui sagen sollte.

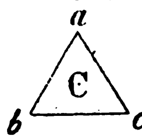
13) Anstatt wie die mechanischen Physiker thun, von einer elektrischen, magnetischen, leuchtenden, wärmenden rc. flüssigen Materie zu reden, welche Materien alle ohne sich zu geniren durch die Poren der Materie aus- und einströmen sollen, haben die ältern Physiker dieses der Materie von innen herauskommende Würken und Leben das Sternenwirken in ihr genannt, und es ist merkwürdig, daß der geniale Ritter kurz vor seinem Tode, wie ich von ihm selber weiß, zu dieser letztern Naturansicht zurückgekehrt ist, weswegen er auch seinen Rapport über den Wasserfühler Campelti bereits den Titel: Syderism gab.

14) In diesem Sinne heißt es: vis ejus integra si conversus in terram d. i. formam, wie nämlich das Feuer der Anfang und Ende des Elements, das Wasser der Anfang und Ende der Corporisation (Materie), so ist die Erde der Anfang und Ende der Form oder der bestimmten substanzirten Formation; welche Triplicität aber suo modo in jeder Region wiederkehrt; weil in jeder Region die Substantiation oder Einverleibung durch diese drei Stufen descendendo entsteht, und ascendendo wieder sich auflöset; worüber wir uns noch in der Folge aussprechen werden. Hier bemerke ich nur noch, daß unser allgemeiner Begriff der Substanzirung als Einverleibung in eine Region dem Begriffe der Taufe zum Grunde liegt, indem hier mit dem Beginn (fomes) der Einverleibung in eine höhere Region zugleich der Beginn der Entleibung aus einer niedrigern (als Ersäufung, quia factio unius substantiae destructio alterius) angedeutet wird.

15) Der fortdauernde Nisus formativus des (Mensch-gewordnen) moralischen Gesetzes ist unsern Moralphilosophen noch unbekannt geblieben, obschon sie leicht die Identität des Gestellt- oder Gesetztseyns in eine Region und des dieser zugestaltet- und Zu-

gebildetseyns folglich die Identität der Lehre vom Gesetz und vom Bild Gottes, somit die Richtigkeit einer von der Religion abstrahirenden Moral hätten einsehen können.

16) „Niemand, sagt J. Böhm (von der Gnadenwahl 9, 57.) will den Grund verstehen, sondern man sagt nur, Gottes Vorsatz thut es, und Niemand will des Vorsatzes Grund forschen, daß er im Menschen selber liegt und nicht in Gott.“ — Uebrigens nimmt man irriger Weise gewöhnlich die im Text bemerkte Ruhe des Centralwesens für Inaktivität, da diese Ruhe das Bewegende (primus motor) ist, und da das Centrum in Unruhe tritt, so wie die Bewegung in der Peripherie gehemmt wird.



17) Ein andres nämlich ist es, wenn die Elemente a b c eines Wesens dem vereinzelten Angriffe eines andern Wesens blosgesetzt oder subjicirt sind, ein andres wenn diese Einwirkung so wie die Rückwirkung nur immer unmittelbar in und aus C ihrer Einheit oder Centrum geschieht. Ist aber dieses Wesen frei, so kann eine solche vereinzelte und zersetzende Einwirkung in selbes nicht geschehen, ohne daß es sich selber solcher öffnet und preis gibt. Woraus man auch zur Einsicht gelangt, daß jedes solches Wesen der Einwirkung eines ihm Höhern sich öffnend und offenhaltend, sich in seiner Einfachheit (Unversetzbarkeit seiner Elemente und Unzersetzbarkeit derselben) bestärkt, so wie das Gegentheil für selbes eintreten muß, falls es sich solcher Einwirkung entziehend jener eines niedrigeren Wesens öffnet. — Wenn übrigens eine Einheit ihren Inhalt (Kräfte) aus sich setzt, aber nicht mehr die Macht hat, selbe in sich zurück zu nehmen, so beweiset dieses, daß selbe von einer andern Macht zurück gehalten werden. In diesem Zustande befindet sich der Mensch, der sein Herz (seine Liebe) in Etwas gesetzt hat, was ihm solche nicht wieder zurück gibt, an dem er solche also verloren hat, und in demselben Zustande befindet er sich mit seinen an seinen irdischen Leib gebundenen, von diesem festgehaltnen Kräften, weswegen man eben sowohl von diesem Leib sagen kann, daß er den Menschen als daß der Mensch ihn hat. Wenn aber z. B. in der Extase die Sinnenkräfte dem Leibe entzogen, und von der Seele an sich genommen werden, so zeigt sich es ja, daß dieser Leib selbe der Seele entzogen hielt.

18) Die Abnormität einer solchen Seynsweise wird darum richtig mit dem Wort: Verkehrtheit bezeichnet, weil in selber was oben und innen seyn sollte, unten und außen, was unten seyn sollte, oben

sich befindet, was beisammen seyn soll, von einander entfernt, was entfernt, beisammen; was flüssig seyn sollte und überall präsent, coagulirt, und contrahirt, was coagulirt seyn sollte flüssig, was unsichtbar seyn sollte und insensibel (nicht in gesonderte Formation getreten), sichtbar und sensibel u. u. wird; wie wir solches bereits an jedem krankhaften Seyn gewahren.

19) Jenen, welche, die Illusion einer durchaus heitern Weltansicht festhalten wollend, meinen, daß sie (wie Kinder) nur das Auge zuzudrücken brauchen, um durch die Natur hindurch keine Unnatur gewahr nehmend diese folglich nicht-existent zu machen, kann folgende Stelle aus einem meiner noch nicht bekannt gewordenen Aufsätze zum Nachdenken behülflich seyn. — „Hiemit sind wir aber im Stande, sowohl das Unwesen jedes Revolutionismus in seiner tiefsten Wurzel zu begreifen, als besonders auch jene Christophobie (Photophobie), welche man bisher, weil man sie unbegreiflich glaubte, der Erfahrung und der h. Schrift ins Angesicht ableugnete, und welche, wie wir sahen, z. B. im ersten Ausbruch der französischen Revolution sich bis zu einer socialen Puissance (d. i. einer socialen Besessenheit) steigerte. Wenn nämlich, wie gesagt, die freie Creatur in sich, in einen der göttlichen Lebensgeburt, als der ihr gesetzlichen, und zur Fortsetzung in ihrer Region aufgegebnen, nicht conformen Lebensgeburtsprozeß eingeht, und sich (ihren Willen) nicht nur dem seinen Sohn gebärenden Vaterwillen entzieht, sondern als für sich Vater (Autonom) seyn wollend, rebellirend und revolutionirend mit Titanischem Trotz in sich selbem widersetzt — (so begreift man aus dem Gesagten, daß eine solche Creatur die Zweiheit ihrer Lebensevolutionsmomente (von welchen der erste ihr unmittelbares geschaffenes Seyn, der zweite ihr durch ihre eigne Mitwirkung vermitteltes Seyn (der dritte folglich die Ausgleichung beeder) ist) in ihrer gewaltsamen Entzweiung oder in ihrem Widerstreit inne werden, und daß eben ihr Perenniren oder ihr nicht mehr Ablassenkönnen von ihrer Lügen- oder Sündengeburt (weil das Ableugnen hier zugleich ein Anlügen ist) zur unleidlichen obschon unvermeidlichen Qual ihr werden muß, somit zur wahren Selbstquälerei, welche z. B. Herbart absurd fand, und darum das Böse leugnete. Man begreift, sage ich, daß eine solche Creatur aus der innern Freiheit in die Unfreiheit, aus der Freude der positiven Evolution in die Angst und Schrecken der negativen, aus dem Lichtseyn ins Verfinstertseyn, aus der innern Leichtigkeit in das Schwerseyn, aus dem sich mittheilenden Reichthum des Lebens in dessen Alles um sich beraubende

Noth, d. h. aus Liebe und Sanftmuth in Haß und Zorn, ja in jene Wuth gerathen muß, welche als Licht= (Spiegel=) scheue (Photophobie) und als Liebescheue (Philophobie) eigentlich doch nur die Gottes= (Gottes=Sohns=) scheue ist; von welcher noch in einer tiefern Lebensregion die Wasserscheue (Hundeswuth) einen fürchterlichen aber lehrreichen Reflex gibt: da man weiß, daß auch diese in einer gewaltsamen Verhaltung und Abnormität des lebensgebärenden Prozesses (im Orgasm der Zeugung) ihren Ursprung hat, so wie in der höchsten Lebensregion jener Sohneshaß und Scheue als Christophobie (welche als Wuth das teuflische Leben charakterisirt) gleichfalls nur als Folge einer in der Creatur gewaltsam verhaltnen d. i. verleugneten Sohnesgeburt (der Aufhaltung der Wahrheit durch Lüge, wie der Apostel sagt) ist. Denn das eben ist das Wunderbare und Schreckliche, obschon faktisch Unleugbare dieser Photophobie wie jener thierischen Hydrophobie, daß die mit einer solchen behaftete Creatur gerade dasjenige mit dem größten Entsetzen flieht und fliehen muß, dessen sie doch zur Wiederbesänftigung und Löschung ihres ausgekommnen und wildgewordnen Lebensfeuers, somit zur Reintegrirung ihres Seyns am meisten bedürfte; und von welcher Creatur man darum meinen sollte, daß gerade umgekehrt mit der aufs höchste gestiegenen Noth und Mangel dieses Lebenselements die Attraktion zu selber gleichfalls die stärkste in ihr geworden seyn müßte. — Dieselbe Abnormität des Lebens spricht übrigens auch Shakespeare aus, indem er Macbeth zu seiner Frau von den neben Duncan im Schlaf aufredenden Kämmerlingen sagen läßt:

One cryd: God bless us and amen the other:
I could not say: amen, when they did say: God bless us!
But wherefore could not I pronounce: Amen!
I hat most need of blessing, and amen
Stuck in my Throat!

20) Non est gravitatio, sagten die Scholastiker, in proprio loco, sed extra locum. — Was mir Lust seyn würde und sollte, wird mir Last, so wie ich von ihm abfallend mich einer andern Lust öffne, und dieses meine Freiheit fesselnde Gefühl der Last ist es, was nun erst (nach geschehener Abkehr oder Abfall) den Haß oder meine Bosheit gegen das, von dem dieser Druck ausgeht, in mir erregt. So fühlt sich der Sünder unfrei mit Gott, oder wie man sagt, mit Gott gespannt, und diese Unfreiheit treibt ihn vorerst zum freilich tantalischen Bestreben, von Gott sich los zu machen, sofort zur Theophobie, ja wenn es möglich wäre, zum Deicidium. Eigent=

lich gibt es darum keinen Gottlosen als von Gott wirklich los gewordnen, und das sans Dieu zieht das contre Dieu nach sich. Neque hoc sensu Athei dantur quod Deum nesciant, sed quod negent contra conscientiam: nec alia sciunt nisi quae horrent. — Die Religion der Erlösung (das Christenthum) ist darum die Religion der Befreiung des Menschen von Gott, von sich, von andern Menschen und Intelligenzen und von der gesammten Kreatur. Indem sie den Menschen von der ihn unfrei (comprimirt) haltenden Last des Gewissens befreit (das hemmende, intereeptirende Mittel auflösend), befreit sie ihn von der Gottesschwere weil Gottesleere, ihm Gott wieder leicht, und Lust und Liebe zu ihm machend, hiemit aber befreit sie ihn von seiner selbst sich Schwere, Menschenschwere und Creaturschwere und gibt ihm die rechte Selbstliebe, Menschenliebe und Creaturliebe und Lust wieder. Aber nur die frei überübernommene ausgelittene Last bringt diese wahre Lust wieder, weil nur hiedurch die falsche Lust zerstört wird.

21) Non dixit, sagt Alcuin, Christus discipulis suis (Evang. Joannis 17, 21) ut unum sint nobiscum, sed ut unum sint in nobis, quia diversa substantia creatoris et creaturae est. Vult ergo esse suos unum, sed in ipso (seu loco nativo et communi), quia in se ipsis (extra ipsum locum, omnia locantem) non possunt non dissociari ab invicem per diversas voluntates. — Uebrigens hat nicht eine Confundirung Gottes mit seiner vergotteten Creatur, wohl aber ihr Theilhaftgewordensein an der Unverletzbarkeit Gottes, Angelus Silesius mit den Worten ausgesprochen:

Ich weiß, daß ohne mich Gott nicht ein Nun kann leben,
Würd' ich zu Nicht', Er müßt' von Noth den Geist aufgeben.

22) Das Gesetz des Zeitlichwirkens und Räumlichbestehens ist das Gesetz außer der Totalität (Einheit) der Aktion zu wirken, und außer der Totalität des Seins (Wesens) zu bestehen, entgegen einer gegen diese Einheit in ihrem Wirken und Sein gerichteten Gegenaktion, um diese in der Impotenz zu erhalten und sie als das Leben gebunden haltende Macht zu erschöpfen. Wenn darum ein vorzeitiger Tod oder ein Selbstmord den Menschen schon irdisch entleibt, so wird er doch hiemit des seelischen Princips dieses Leibes nicht los, welches seine bestimmte Zeit außer der Einheit bestehen muß. Wenn übrigens hier gesagt wird, daß der Leib oder die Beleibtheit in einer Region von jeder andern ausschließt und isolirt, so gilt dieses im andern Sinne bezüglich auf eine höhere als auf eine niedrigere Re-

gion, weil der Leib einer höhern Region jenen einer niedrigern durchdringt, und dieser ihn (seine Einwirkung) zwar leidet, ohne jedoch gegenwirken zu können. Ich sehe, sagt Paulus, und werde nicht gesehen.

23) Relativ impenetrabel sind alle Individuen ein und derselben Region, als solche, und ihre einseitige oder wechselseitige penetrirende Macht erlangen sie nur durch Individuen einer höhern Region.

24) Wenn, wie die den materiell-atomistischen Vorstellungen folgenden Chemiker sagen, alle chemische sogenannte Vermischung oder Auflösung nur in einer mechanischen Zertheilung und Juxtaposition bestände, so gäbe es keine Auflösung, und der Fundamentalbegriff der Chemie wäre unwahr. — Nur in der Cementation so wie im Zusammensein von Gasen, die sich nicht chemisch vermischen, kann man übrigens einen Anfang der Durchdringung bemerken, oder des Eindringens ohne Aufhebung der äußern Form des Durchdrungenen oder Inficirten. Wie nun die Chemiker uns weder die Auflösung noch den Feuerprozeß begreiflich machen können, so sind auch die Physiologen über den Hauptbegriff des Lebens (nämlich über die Intussusceptio desselben) keineswegs noch ins Klare gekommen. Dieser Intussusceptio (welche alle materielle In- oder Transfusion abweiset) entspricht nämlich eine ab Intus-productio, nämlich so, daß wie die ins Lebensfeuer gehende Materie, als solche oder als ponderables aufgehoben (verzehrt) wieder vergeht, eine solche, so wie sie aus diesem Feuer hervorkommt, als ponderables entsteht. Weil nun dieser Aufhebung der ponderablen Materie immer eine gleiche Wiederentstehung entspricht, glaubten die Physiker hieraus den Schluß auf das Beharren oder die Unvergänglichkeit der Materie ziehen zu können; das Vergänglichste, wenn schon immer wieder neu entstehende, nämlich die materielle Hülle (Enveloppe) schien ihnen das allein unvergängliche und unsterbliche, und in den Elementen erkannten sie nicht die aktiven, ihre Hüllen (Materien) sich selber erzeugenden oder schaffenden und wieder aufhebenden Naturwesen, sondern sie galten und gelten ihnen nur als todte materielle Aggregate, womit sie die Larve mit der Person, das todtgeborne Kind mit der Mutter vermengen. So lang dieser Stumbling-Block unsrer Physik und Physiologie an diesen ihren Pforten liegen bleibt, so lange wird auch in beeden Wissenschaften mit dem Kopfunter der Anfang gemacht, gleichviel ob man diese Materie als ungeschaffen nimmt, oder als pro semel et semper geschaffen, und

so lange diese Welt steht, beharrend. Noch bemerke ich hier, daß, wenn man wie z. B. Proutes (Philosophy of Chemistry) versuchte, als eine radicale Auflösung der Materie dieser ihre Reduction zu den Atomen annimmt, und wenn man das letzte Wort im Sinne der alten (als immaterielle Differenzialien der Materie) und nicht im krassen Sinne der Neueren (als Molecules d. i. als bereits zu materiellen Substanzen integrirt) nimmt, mit dieser Vorstellung bereits das beständige Vergehen und neu Entstehen der Materie zugegeben wird. —

25) Eben so unrecht hatten also auch die Xenien, indem sie sagten:
Recht gesagt, Schlosser, man liebt was man hat,
Man begehrt was man nicht hat.
Denn nur das Reiche Gemüth liebt, nur das Arme begehrt.

26) Ein deutscher Journalist, dem man es übrigens keineswegs verübeln kann, wenn er seine Verlags-Artikel herausstreicht, meint, daß Hrn. Cousin wenigst das Verdienst gebührt, dem „Groß- und Altmeister der Philosophie" sein Innres aufgeschlossen zu haben. Wobei nur befremden muß, Einmal wie ein in der That so unphilosophisches Produkt den Geist irgend eines Philosophen (er sei Alt- oder Jungmeister) aufschließen kann; und dann wie Hr. Cousin (seiner übrigen literarischen Verdienste unbeschadet) dazu kommt, als das geeignetste Organ zur Bekanntmachung der deutschen Philosophie in Frankreich empfohlen zu werden.

27) Ich sage Anfang der Natur, nicht ihre Vollendtheit. — Man begreift übrigens leicht, daß die stille unentfaltete Einheit (als nichtscheinendes Licht und nichtlautes Wort) eben eines solchen Reagens bedarf, um sich an ihm in Farben (Sichtbarkeiten) und Töne zu brechen und sich hiemit zu formiren; denn alle Manifestation ist Formation. In diesem Sinne muß man also sagen, daß die Finsterniß oder die Nacht, als im Tage verborgen weil seiner Manifestation dienend, und nicht Ein à partes oder Nicht-Tag im Tag sein wollend, gut ist. So wie in demselben Sinne es von Gott heißt: „Ich und kein andrer schaffe das Licht und mache die Finsterniß." — Diesen Dienst vermag aber die Finsterniß nur in ihrer Scheidung oder Unterscheidung (in ihrer Subjektivirung auf sich) zu leisten. Wie auch Goethe (mit J. Böhm) sagt:
Und so bleibt auch im ew'gen Frieden
Die Finsterniß vom Licht geschieden.

28) Das Verlangen nach Gewißheit des Erkennens ist das Verlangen nach der Begründtheit, und also Freiheit desselben. Denn wer einen

andern erkennen und lieben soll, muß frei gegen ihn sein, sei es nun, daß ihm diese Freiheit vom Erkannten und Geliebten selber gegeben wird oder nicht.

29) Kant nahm das Wort: Erscheinen nicht in seinem wahrhaften Sinne, als Manifestation des Innern, sondern im Sinne eines Spectrums, welches freilich keine direkte Manifestation des Dings an sich gibt, und was Kant: erscheinen nennt, ist darum kein zum Vorscheinkommen des Wesens, sondern ein trügerischer, subjektiver Schein. Nun liegt aber freilich eine tiefere Wahrheit der Behauptung zum Grunde, daß in der dermaligen verkehrten Stellung des Menschen zu Gott und zur Natur, diese ihm überall nur sein eigenes verkehrtes Bild spiegelt. Uebrigens hat bereits St. Martin das Gesetz aller Manifestation oder alles zum Vorscheinkommens richtig mit den Worten ausgesprochen: que chaque chose doit faire sa propre manifestation oder révélation, sei es nun, daß diese Manifestation eine freie oder eine unfreie ist.

30) Diese Verflachung und Leugnung aller Wahrheit (Objektivität) des Erkennens, welche das Wort: ist im Urtheil Lügen straft, indem man dafür nur: es scheint sagen dürfte — hat Hegel damit in der Wurzel angegriffen, daß er der Logik jene Virtualität und Wesenhaftigkeit wieder vindicirte, welche selbe seit lange verloren hatte, so daß man diese leere Form der abgeschiednen Logik als ihren révénant für sie selber hielt. Es ist nun nicht bemerkt worden, daß Hegel hiemit dem Verständniß der Lehre vom Logos wieder Bahn gemacht hat, nämlich der Einsicht, „daß das Sprechen und Aussprechen (Nennen) selber das centrale, primitive und schaffende Thun, das Vernehmen (die Vernunft) somit das centrale Empfangen ist." In welchem Sinne St. Martin sagt: Celui qui n'entend pas et qui ne parle pas, n'agit pas, et on le fait agir.

31) Hierauf beruht der Begriff des Sakraments oder der Untrennbarkeit der Natur im Cultus, welche selbst im verbrecherischen Cultus sich erweiset. — Ungeschickter Weise wird aber die Wiederkehr des primitiven Verhältnisses der Natur zum Menschen, als ein wunderbares, unnatürliches oder naturwidriges und die Natur störendes vorgestellt. — Will darum der Theolog seinen Zweck erreichen, so muß er vor allem nachweisen und beweisen, daß das dermalige Verhalten (Stellung oder Gestaltung) des Menschen zu Gott und zur Natur (folglich auch dieser ihr Verhalten, vultus oder facies) zum Menschen nicht das normale, sondern ein abnormes ist; und der Theolog muß ferner klar nachweisen, daß und wie der Cultus die-

ser Abnormität wie ihren Folgen Abhülfe leistet, indem selber die Restauration jener verletzten Normalität herbeiführt oder bewirkt. Wie kann aber der Theolog dieses leisten, falls es ihm an tiefer und gründlicher Kenntniß der Natur wie des Menschen gebricht? — In der That sprechen aber alle Traditionen (Sagen) und Mythen aller Völker von nichts anderm, als von einem solchen primitiven Rapport des Menschen mit Gott und der Natur, von des Menschen Gewichensein aus selbem und dessen Folgen, so wie von den ihm dargebotnen Hülfsmitteln zur Wiederherstellung jenes normalen Rapports. — Um übrigens den Cultus in seiner Verbindung mit der Cultur der Erde zu verstehen, muß man freilich von dieser ihrer Dignität und Unicität in der Schöpfung, so wie von ihrer dermaligen Verlarvung und von dem solidairen Verband ihres Schicksals mit jenem des Menschen würdigere und richtigere Begriffe haben, als die jetzt noch herrschenden sind.

32) Der unbekannte Herausgeber der Theologiae christianae juxta Jacobi Bohemii Principia Idea. Amsterdam 1687 — sagt in der Vorrede: Cogitetur in Deo etiamque in anima analogas et multo vividiores quam quae circa objecta crassa experiri possumus, sensibilitates et proprietates inesse (der Begriff der Qualitäten oder Eigenschaften fällt nämlich mit jenem der Sensationen zusammen, und es ist wohl eben so unverständig, jede Qualität der materiellen oder nichtmateriellen Natur als eine besondere Materie zu hypostasiren, als es unverständig sein würde, für jeden Sinn desselben Thiers ein besondres Thierlein zu fingiren, wogegen es das Problem der Naturphilosophie ist, die Construction dieser Qualitäten der Natur aus ihrem Princip zu geben.) Talia in objectis corporeis locare non dubitat vulgus, solertiores ulterius sapientes hasce sensationes, qualitates, proprietatesve in anima locant, ex occasione objectorum oriundas. At pauci cogitant et in anima et in Deo ipso analogas, sed infinities vividiores et potentiores ex dispositione ipsius animae in se, Deique suimet respectu, oriri, atque eas (divinas dico) primarias esse, ad quas repraesentandas (reproducendas) vivide anima, dilute vero et veluti umbratiliter res corporeae effectae sunt. Ex sensu obtuso et crasso omnia nimis male metimur quando ea quae isthoc modo non percipimus in spiritualibus prorsus negamus, cum tamen concludendum esset necessario, esse in Deo archetypos et originalia vividissima atque potentissima istarum, quas hic crasso (obtuso) modo observamus. proprietatum. — Noch

muß ich hier bemerken, daß, falls dieselben Qualitäten als Sinneskräfte nicht konstitutiv in Einem lebendigen Wesen unter sich beständig in einander wirkten (inqualirend sich in einander fänden und empfänden), welches Gesammtwirken die Totalempfindung macht, keine Sensation von außen möglich wäre, welche doch nur durch Affizirung der einen oder der andern dieser Qualitäten oder Potenzen durch die ihr entsprechende äußre Qualität geschieht. — Welcher Begriff der Empfindung (als Selbstempfindung und Empfindung eines andern zugleich) meines Wissens den Psychologen und Physiologen noch nicht klar geworden ist.

33) Von diesem Hervortreten (Herab- oder Herauftreten) des nur Empfundenen ins Geschaute, und dem Zurücktreten des letztern in ersteres, hat uns in neuern Zeiten der Somnambulismus lehrreiche Beispiele gegeben. Auch sieht man aus dem Gesagten den Irrthum jener ein, welche alle Empfindung, welche nicht bis zum Schauen sich objektivirt, für Selbstgemächte des empfindenden Subjekts deklariren.

34) Als Telemach (in der Odyssee) um seinen Vater gefragt wird, antwortet er:

Meine Mutter die sagt es, er sei mein Vater; ich selber
Weiß es nicht: denn von selbst weiß niemand wer ihn gezeuget. —

„Nun merke (sagt der Verf. der deutschen Theologie S. 85), bei dem Vater verstehe ich das vollkommne einfältige Gut, das da Alles ist und über Alles, und ohne das und außerhalb dem kein wahres Wesen noch wahres Gut ist, auch kein wahres gutes Werk je geschah oder geschieht. Und wenn es nun Alles ist, so muß es auch allein sein und über Alles. Es mag auch keines derer sein, das Creatur in dem als Creatur, d. i. nach ihrer Creatürlichkeit verstehen oder begreifen kann, weil dieses nur Etwas, wie die begreifende Creatur selber ist. Wenn dies Vollkommne Ungenannte fließt in eine gebärende Person, darin es gebiert seinen eingebornen Sohn, und sich selber darin, so nennet man es Vater."

35) So z. B. legt der Verfasser eines in Stuttgart erscheinenden Wörterbuchs der Mythologie gleich in der Einleitung sein Glaubensbekenntniß dahin ab, daß der Original- oder Urmensch per generationem aequivocam aus der rohen und wilden Elementarnatur, so wie daß alle Religion von einem Fetischism entstanden ist; und ob selber schon diesem Glaubensbekenntniß S. 49 ein zweites beifügt „daß man sich keinen Geist denken kann", so meint er

doch S. 51, daß wenn schon die Menschen aus sich selbst heraus nicht die reinste und wahreste Gottesverehrung schöpfen konnten, dieses ihnen Unmögliche sie doch durch Anleitung Eines oder Einiger sie an Verstand und Wissen überragenden — Menschen — zu leisten vermochten. — Es wird übrigens immer ein mißlingendes Unternehmen bleiben, aus der Mythologie den Begriff des Dämonischen fern halten zu wollen. —

36) Man könnte hinsichtlich dieser Sendung der Menschen in die Zeit sagen, daß diese in der göttlichen Region gleichsam nur ein pflanzliches Leben lebten, daß sie aber durch diese Sendung ein spontanes oder Thierleben bezüglich auf die nichtgöttliche Region erhielten, und daß eben ihre Aufgabe es war, jenes in diesem fort zu erhalten. In welcher Hinsicht die Mythe der in der Vermählung mit dem Sonnengott zur Pflanze gewordnen Daphne bedeutend ist.

37) Dieses Wesen concentrirte sich für sich und außer (wie gegen) dem allgemeinen Centrum, um eine neue Expansion über und gegen die bestehende (die selbes negirt) zu gewinnen, welche dieses Wesen indeß nicht erlangte und nun in seiner Tantalischen falschen Concentration stecken oder fest gehalten blieb. Denn jedes dem allgemeinen und alleinigen Centrum widerstrebende partielle Centrum muß, so wie selbes widerstrebend wird, in und auf sich selber comprimirt, folglich von eigner Peripherie los oder peripherie-unfrei sich befinden. Ainsi on peut dire que l'être pervers n'est rien qu'une universelle concentration, sans la possibilité d'aucun développement (denn dieses letztre besteht nur darin, daß er andre Centra mit seiner eignen Concentration inficirt, wie denn einmal ein Narr zu mir sagte, „daß die Hölle mit jedem neuen Ankömmling nur enger wird" —), et cependant sentant le perpétuel besoin d'être tout, et d'avoir un développement universel. Diese Impotenz, sich zu entwickeln oder seine eigne Peripherie und Objektivität zu gewinnen, macht eben das was die Abgründigkeit heißt, welche Abymation mit der Finsterniß d. i. mit dem Mangel eines positiven Spiegels zusammenfällt.

38) Noch itzt sehen wir den Menschen diese verbrecherische Transposition fortsetzen: Partout, sagt St. Martin, les hommes donnent et prennent pour de missions divines ce qui ne sont que de missions spirituelles, pour de missions spirituelles ce qui ne sont que de missions naturelles, et pour de missions naturelles ce qui ne sont que de missions tenebreuses et sous-naturelles. So wie der Mensch

aufhört sich unter Gott zu halten, indem er sich an dessen Stelle zu erheben strebt; verliert er, sich hiemit Gott-leer oder den Descensus Gottes in sich unmöglich machend, die erfüllende Macht oder Kraft Gottes nach unten, die Stelle des Geistes nimmt sodann die in demselben Verhältniß geistleere Natur für ihn ein, und die Stelle der Natur die Unter- und Unnatur, d. i. der Feind oder der Ungeist, welcher durch die vom Geist (vom Menschen) so wie diese von Gott erfüllte Natur in der Materie unter dieser (dissolvirt und comprimirt) gehalten blieb, vermag sich nun in demselben Verhältnisse wieder in dieser Materie zu erheben und sie (phantasmagorisch in ihr sich nicht nur manifestirend) so gar vorübergehend wenigst theilweise zu besitzen, ich sage in demselben Verhältnisse als der Mensch die puissance du glaive gegen diesen Ungeist verliert. Denn es gilt für alle Wesen, daß falls sie sich nicht unter den ihnen constitutiv höhern Wesen halten, selbe nicht in ihre Stelle (gradus) nur zurück gewiesen werden, sondern unmittelbar erst unter letzte, *hiemit aber* unter Wesen sich gesetzt finden, unter welchen sie nicht stehen sollten. So z. B. sind jene Engel und Naturmächte, welche früher des Menschen Gehülfen und Diener waren, nun seine Herren geworden. — Aus dem Gesagten begreift man nun auch die Aussage der Dämonen aller Zeiten, von der Qual, welche sie leiden müssen, wenn sie, wie sie sagen, draussen (außer einer materiellen Kreatur) sind (wie denn auch Christus von den äußersten Finsternissen spricht), von welchem Draußensein sie indessen nur per usurpationem (nach dem Gesagten) auf längere oder kürzere Zeit frei werden können, weil eben dieses ihr draußen gehalten Bleiben die normale Funktion der Materie ist, ohne deren Begriff diese selber nicht begriffen werden kann. Ich erinnere hier nur beispielsweise an die Dämonen in der Gegend der Gergesener, so wie an ähnliche Aeußerungen in neueren Zeiten, welche in der Geschichte der Besessnen neuerer Zeit 2. Auflage S. 88, 116 und 204 angeführt sind. — Diese normale Funktion der Materie begreift man übrigens nur dann vollständig, wenn man die Einsicht gewonnen hat, daß eben durch diese Funktion das Zeitwerk, nämlich jener Zwist (Formationsstreit) des Lichts (Lichtgrunds) mit der Finsterniß (mit dem kreatürlich erhobenen Naturgrund) unterhalten werden muß, welcher die Wiederscheidung beider d. i. die völlige Wiedersubjektion der letztern unter Ersteres zum Behuf der kreatürlichen Formation der Lichtregion bedingt, weil das Licht nur in der aufgehobnen Finsterniß offenbar werden (in Formation treten) kann, und nicht außer (d. i. ohne) ihr.

Ich spreche ferner hier vom kreatürlich erhobnen Naturprincip, weil die nichtkreatürliche, von keiner Kreatur veranlaßte Erhebung des Princips der ewigen Natur zum Behuf der Kreation, oder wie J. Böhm sich ausdrückt, dieses vom Lichtsprechen gesonderte Finster- und Feuersprechen auch ohne Lucifers und Adams Fall, und ohne daß eine freie Kreatur ihren Willen in selbes gesetzt hätte, statt finden mußte, indem ohne selben keine Kreatur entstehen, so wie ohne die Wiedereingebung dieses Feuersprechens in das Lichtsprechen keine Kreatur in der Lichtregion confirmirt, die Güte der Kreatur folglich so wenig ohne dieses Princip der Natur gedacht werden könnte als ihre Bosheit. Denn aus der ewigen stillen Temperatur d. i. aus der Subjektion des ewigen Princips aller Subjektivität in Gott selber konnte unmittelbar keine Kreatur als unterschiedne Selbheit entstehen, und diese Erhebung dieses Princips der Subjektivität, (bei welcher indeß jene Temperatur nicht etwa in Distemperatur ging, oder Gott selber in Unruhe kam) oder dieser feurige Urstand liegt aller Güte oder Bosheit der Kreatur vor, so wie suo modo derselbe Dualism als Durchgang sich als jede unsrer Produktionen bedingend in uns kund gibt. Hätte Lucifer seinen Willen ins Lichtsprechen eingegeben, und hätte er nicht als ein Feuerherr des Feuersprechens (des Feuerschwerdts des Cherubs als des Regals Gottes) sich eigenwillig anmaßen wollen, so würde er nicht diesem Feuerschwerdt und Feuerbrennen anheim gefallen, und er würde nur das Lichtsprechen, nicht aber das Feuersprechen und Feuerbrennen gesondert und außer jenem in sich inne geworden sein. Uebrigens kommt die hier bemerkte Vermengung des Feuersprechens in und außer der Kreatur schon in der Persischen Lehre vom Ahriman vor.

39) Spuren eines solchen höhern Begriffs der Erde und des solidairen Verbandes ihres Schicksals mit jenem des Menschen findet man bei allen Völkern. So z. B. läßt eine alte römische Inschrift (im hiesigen Antiquarium) eine Vitalis sagen: Cinis sum, cinis terra est, terra Dea est. — Der Mensch und die Erde mit ihren Heimlichkeiten liegen dermalen in gleichem Fluch und Tod verschlossen und bedürfen nicht nur einerlei Wiederbringung, sondern sie sind hierzu in solidum verbunden.

40) St. Martin unterscheidet das (denkende, wollende, wirkende) Sein der intelligenten Kreatur in, mit, durch, ohne und gegen Gott, welche Unterscheidung sowohl in der Lehre von den verschiednen Relationen des in der Zeit lebenden Menschen zum Christ, als

in jener von den (guten wie bösen) Besitzungen Licht gibt, falls man nämlich diese fünffache Relation als eine fünffache Localität für die Kreatur faßt, nämlich für die göttliche Region, für die des Geistes, für die der Natur, für die der Materie, endlich für die der Unnatur oder des Ungeistes. Unter Geist versteht übrigens St. Martin hier die unmittelbare Emission der göttlichen Region, wie unter Natur die mittelbare, so wie selber unter Materie die Production der letztern als ihre Leiblichkeit in der Zeit versteht. Wenn nun schon die Principien (Anfänge) wie die Endungen der Materie als immateriell gefaßt werden müssen, so soll doch der Gegensatz des Materiellen und Immateriellen im engern Sinne nur auf zweierlei Productionen (Leiblichkeiten oder Substanzen) bezogen werden, von denen die eine (die materielle) die nichtzeitliche Leiblichkeit ausschließt oder suspendirt, selbe noch unwesenhaft hält oder aufhält u. u. — Weswegen nicht blos jener ein Materialist zu nennen ist, welcher die Immaterialität der Anfänge (und Endungen) der Materie leugnet, sondern auch jener, welcher (wie dieses die Naturphilosophen thaten) diese Immaterialität zwar zugibt, dabei aber behauptet, daß die Natur keiner andern Leiblichwerdung (Corporisation) und also auch keiner andern Sensibilisation fähig ist als dieser zeitlichen. — Was übrigens den Dienst des Dämons betrifft, so habe ich bereits anderswo bemerkt, daß das dreifache Verhalten (durch, mit und in, oder des Lehrlings, Gesellens und Meisters, wobei das majus das minus einschließt) sich hier verkehrt stellt, indem der Dämon den Menschen als noch einen Lehrling im Bösen, anscheinend den Meister über sich (als dienstfertigen Pudel) spielen läßt, wogegen er als Geselle (Mephistopheles) sich schon nicht mehr so dienstfertig zeigt, endlich aber, wenn der Mensch mit dem Bösen Ein Herz und Sinn geworden ist, dessen absoluter Despot wird, und ihn seiner eignen innern absoluten Anomie und äußern absoluten Unfreiheit gänzlich theilhaft macht. Quia nemo dat, quod non — est, oder wie St. Martin sagt: Parcequ'un Etre ne peut donner à un autre Etre que les douceurs ou les horreurs de sa propre existence.

41) Denn diese gemeinte oder vermeinte absolute Impenetrabilität des Ichs, selbst bezüglich auf Gott, ist das was die Subjektivitätsphilosophie unsrer, wie jeder Zeit, im Sinne hat. Jeder Sklave ist nämlich ein Rebell in seinem Herzen, und unterwirft sich, wenn es sein muß, nur jener Autorität (Primat), welche nur seine innre Subjicirung nicht in Anspruch nimmt und nicht nehmen kann. Wes-

wegen man auch nur einen Christus will, der uns wenigst vom Geist, wo nicht vom Leibe fern bleibt.

42) Wenn z. B. Christus, indem mitten im Volksgedränge das blutflüssige Weib ihn berührte, sagt, daß eine Kraft von ihm ausgegangen sei, so spricht er hiemit die gläubige, ins Innre dringende Berührung des Weibes aus, weil nur diese den Ausgang der heilenden Kraft determiniren konnte. — Was übrigens die im Texte bemerkte Identität der actio oder praesentia in distans mit der praesentia im Geist gemäßt der Schrift anlangt; so kömmt zu bemerken, daß der Geist, obschon er ein spontanes (persönliches) ist, doch nichts Selbstständiges in Bezug auf jenes Wesen ist, dessen Missus (Angelus) er ist. Indem er aber von seinem Sender ausgeht, geht er doch nicht von ihm ab, und wenn man von Gott, als vom absoluten Geist in Bezug auf die Kreatur spricht, so will man hiemit nur die Immiscibilität des göttlichen Wesens mit jenem der Kreatur bezeichnen, gemäß welcher letzte von jener nur immer als aufgehoben, Gott also in diesem aufgehobnen Wesen nur als Geist präsent sein kann. — Da übrigens, wie gesagt, die Materie in nichts mehr eindringt und nichts mehr durchdringt, so ist sie als absoluter Nichtgeist freilich keiner actio in distans fähig, nicht aber ist ihr Begriff als Nichtgeist mit dem des Ungeists zu vermengen.

43) Ich finde für gut, zur Erläuterung des hier aufgestellten Begriffs der Durchdringung folgende Stelle aus Postelli: De ultima nativitate mediatoris anzuführen. „Es ist nichts vortrefflicher in der ganzen körperlichen Natur, als daß, indem sie ganz beisammen und untheilbar ist, sie dennoch sich in alle Weite ausbreitet und ausdehnt, denn sie hat zwei in einander laufende Extreme in sich. Es ist nämlich richtig, daß man hier eine Leiblichkeit versteht, welche so ausgedehnt ist, daß kein Ort dessen entbehren kann, und zugleich so subtil, daß es von keinem Ort ausgeschlossen werden kann. In Betracht dessen, daß es (als Continuum) cohärirt, scheint es unmöglich zu sein, daß es penetrirt, und in Ansehung dessen, daß es so subtil ist, scheint es unmöglich zu sein, daß es cohärire d. h. absolute Continuität habe. Da die Materie als außer einander von einander theilbar ist, so ermangelt sie jener Continuität, und noch mehr ermangelt sie der Penetranz, da sie stumpf und träge ist. Es muß also durch die Kraft der lebendigen Substanz, welche alles erfüllt, welche die höhere Form und Materie ist, deren keine ohne die andere besteht, diese Substanzirung oder wahrhafte

in jener von den (guten wie bösen) Besitzungen Licht gibt, falls man nämlich diese fünffache Relation als eine fünffache Localität für die Kreatur faßt, nämlich für die göttliche Region, für die des Geistes, für die der Natur, für die der Materie, endlich für die der Unnatur oder des Ungeistes. Unter Geist versteht übrigens St. Martin hier die unmittelbare Emission der göttlichen Region, wie unter Natur die mittelbare, so wie selber unter Materie die Production der letztern als ihre Leiblichkeit in der Zeit versteht. Wenn nun schon die Principien (Anfänge) wie die Endungen der Materie als immateriell gefaßt werden müssen, so soll doch der Gegensatz des Materiellen und Immateriellen im engern Sinne nur auf zweierlei Productionen (Leiblichkeiten oder Substanzen) bezogen werden, von denen die eine (die materielle) die nichtzeitliche Leiblichkeit ausschließt oder suspendirt, selbe noch unwesenhaft hält oder aufhält u. u. — Weswegen nicht blos jener ein Materialist zu nennen ist, welcher die Immaterialität der Anfänge (und Endungen) der Materie leugnet, sondern auch jener, welcher (wie dieses die Naturphilosophen thaten) diese Immaterialität zwar zugibt, dabei aber behauptet, daß die Natur keiner andern Leiblichwerdung (Corporisation) und also auch keiner andern Sensibilisation fähig ist als dieser zeitlichen. — Was übrigens den Dienst des Dämons betrifft, so habe ich bereits anderswo bemerkt, daß das dreifache Verhalten (durch, mit und in, oder des Lehrlings, Gesellens und Meisters, wobei das majus das minus einschließt) sich hier verkehrt stellt, indem der Dämon den Menschen als noch einen Lehrling im Bösen, anscheinend den Meister über sich (als dienstfertigen Pudel) spielen läßt, wogegen er als Geselle (Mephistopheles) sich schon nicht mehr so dienstfertig zeigt, endlich aber, wenn der Mensch mit dem Bösen Ein Herz und Sinn geworden ist, dessen absoluter Despot wird, und ihn seiner eignen innern absoluten Anomie und äußern absoluten Unfreiheit gänzlich theilhaft macht. Quia nemo dat, quod non — est, oder wie St. Martin sagt: Parcequ'un Etre ne peut donner à un autre Etre que les douceurs ou les horreurs de sa propre existence.

41) Denn diese gemeinte oder vermeinte absolute Impenetrabilität des Ichs, selbst bezüglich auf Gott, ist das was die Subjektivitätsphilosophie unsrer, wie jeder Zeit, im Sinne hat. Jeder Sklave ist nämlich ein Rebell in seinem Herzen, und unterwirft sich, wenn es sein muß, nur jener Autorität (Primat), welche nur seine innre Subjicirung nicht in Anspruch nimmt und nicht nehmen kann. Wes-

wegen man auch nur einen Christus will, der uns wenigst vom Geist, wo nicht vom Leibe fern bleibt.

42) Wenn z. B. Christus, indem mitten im Volksgedränge das blutflüssige Weib ihn berührte, sagt, daß eine Kraft von ihm ausgegangen sei, so spricht er hiemit die gläubige, ins Innre dringende Berührung des Weibes aus, weil nur diese den Ausgang der heilenden Kraft determiniren konnte. — Was übrigens die im Texte bemerkte Identität der actio oder praesentia in distans mit der praesentia im Geist gemäßt der Schrift anlangt; so kömmt zu bemerken, daß der Geist, obschon er ein spontanes (persönliches) ist, doch nichts Selbstständiges in Bezug auf jenes Wesen ist, dessen Missus (Angelus) er ist. Indem er aber von seinem Sender ausgeht, geht er doch nicht von ihm ab, und wenn man von Gott, als vom absoluten Geist in Bezug auf die Kreatur spricht, so will man hiemit nur die Immiscibilität des göttlichen Wesens mit jenem der Kreatur bezeichnen, gemäß welcher letzte von jener nur immer als aufgehoben, Gott also in diesem aufgehobnen Wesen nur als Geist präsent sein kann. — Da übrigens, wie gesagt, die Materie in nichts mehr eindringt und nichts mehr durchdringt, so ist sie als absoluter Nichtgeist freilich keiner actio in distans fähig, nicht aber ist ihr Begriff als Nichtgeist mit dem des Ungeists zu vermengen.

43) Ich finde für gut, zur Erläuterung des hier aufgestellten Begriffs der Durchdringung folgende Stelle aus Postelli: De ultima nativitate mediatoris anzuführen. „Es ist nichts vortrefflicher in der ganzen körperlichen Natur, als daß, indem sie ganz beisammen und untheilbar ist, sie dennoch sich in alle Weite ausbreitet und ausdehnt, denn sie hat zwei in einander laufende Extreme in sich. Es ist nämlich richtig, daß man hier eine Leiblichkeit versteht, welche so ausgedehnt ist, daß kein Ort dessen entbehren kann, und zugleich so subtil, daß es von keinem Ort ausgeschlossen werden kann. In Betracht dessen, daß es (als Continuum) cohärirt, scheint es unmöglich zu sein, daß es penetrirt, und in Ansehung dessen, daß es so subtil ist, scheint es unmöglich zu sein, daß es cohärire d. h. absolute Continuität habe. Da die Materie als außer einander von einander theilbar ist, so ermangelt sie jener Continuität, und noch mehr ermangelt sie der Penetranz, da sie stumpf und träge ist. Es muß also durch die Kraft der lebendigen Substanz, welche alles erfüllt, welche die höhere Form und Materie ist, deren keine ohne die andere besteht, diese Substanzirung oder wahrhafte

Corporisation, von der hier die Rede ist, zu Stande kommen." — Schon lange reden unsre Physiker von fluides universels, incoercibles, imponderables etc., aber es fällt ihnen nur nicht bei, daß sie hiemit (nur dunkel) denselben Begriff eines die Materie durchdringenden Uebermateriellen im Sinne haben, und daß, so wie ihnen dieser Begriff klar würde, ihre ganze Doktrin auch eine andre Gestalt gewinnen würde.

XIV. Vorlesung.

In allen meinen bisherigen Schriften und Vorlesungen habe ich es mir angelegen sein lassen, dem Solipsismus der Subjektivitätsphilosophie entgegen, die Simultaneität und Untrennbarkeit eines Gegeben- und Aufgegebenseins in allem Wissen nachzuweisen, und zu zeigen, daß der Mensch nur das wahrhaft weiß und sagen kann, was ihm (innerlich) gesagt wird, was er vernimmt (denn vernünftig sein ist ab intus vernehmen, so wie der Unvernünftige oder Thörichte der Hörlose heißt). Eine Einsicht, zu welcher übrigens schon der logische Begriff dessen führt, was Princip einer Erkenntniß heißt, weil, wenn jedes Erkennen als Urtheilen ein Subsummiren unter ein solches Princip ist, selbes einerseits sowohl ein sich Subjiciren (oder subjicirt oder subsummirt sein) des Urtheilenden unter jenes, als anderntheils von Seite des Urtheilenden ein aktives Subjiciren als dem Urtheil unterworfenen oder zu unterwerfenden ist. So wie man sagt, daß der Urtheil sprechende Richter sich ganz im Gesetz vergießt, selbes nur hörend, also schweigend, zu dessen Organ oder zum non sum gegen selbes sich macht, zugleich aber gegen den Beurtheilten als ego sum und als Sprecher sich kund gibt. Der Erkennende verhält sich also gegen dies Princip als empfangend, sich vertiefend, nicht sich setzend, sondern selbes fortsetzend, denn jedes Gesetz will fortgesetzt sein, angenommen, nicht genommen, und dies Princip ist dem Erkennenden ein unmittelbares, das nicht er zu vermitteln hat, sondern das ihm, indem sich dieser jenem subjicirt,

die Macht und das Recht gibt, andres zu vermitteln, oder seinerseits aufzuheben. Das Aufgehobene findet sich nämlich elevirt oder deprimirt, oder wie in der normalen Begründung beides zugleich, weil das zu Begründende etwas an seinen Grund abgibt oder geben soll, was an ihm aufzuheben oder einzufangen (in Grund zu halten) ist, wogegen es von selbem etwas empfängt *), womit es sich aus dem Grund befreit werdend erhebt; in welchem Sinne es heißt, daß nur der sich Vertiefende erhöht wird. Woraus Sie schon vorläufig den Unterschied dieser von der Vermittlungs- und Aufhebungslehre Hegels (mit deren Einführung in die Philosophie selber sich übrigens ein eminentes Verdienst erwarb) einsehen können, indem wir zwar mit Hegel ein unter dem Erkennenden seiendes Unmittelbares, in den Prozeß der Ver-

*) Woraus folgt, daß, falls was in Grund gehalten bleiben soll, sich aus selbem zu erheben strebt, mit diesem Tantalischen Streben sofort das in Grund zurückgehen (das zu Grunde gehen, fallen, sinken oder Gestürzt werden) desjenigen eintritt, was in der Normalität aus ihm emporgehalten, gehalten oder getragen (bara, oder geoffenbart) wird. Womit, nämlich mit dem Begriff des Centrum naturae, J. Böhm den theils flachen, theils irrigen bisherigen logischen Expositionen des Grundes und Nichtgrundes ꝛc. ein Ende, hiemit aber den Begriff eines Erretters (soter) von der Gefahr einer solchen Abymation des kreatürlichen Seins klar gemacht hat. Hat nämlich eine Kreatur durch eigne Schuld das Vermögen verloren, um das was in ihr im Grund gehalten bleiben soll, in solchem zu halten (la puissance de se contenir dans sa loi), so kann ihr dieses Vermögen nur durch einen Helfer von oben wieder geboten und gegeben werden, und nur durch den Gebrauch dieses Vermögens vermag sie wieder zum normalen Erhobenwerden und Sein zu gelangen, weswegen J. B. richtig sagt, daß, indem die rebellischen Geister sich ihr Centrum naturae öffneten, sie keines mehr hatten und hiemit zu Grunde gingen. Was ich hier zur Berichtigung eines logischen Mißverständnisses bemerke, welches einer Warnung gegen J. Böhms Lehre vom Grunde in Fr. Schlegels philosophischen Vorlesungen 1. Band S. 511 zum Grunde liegt.

mittlung Eingehendes anerkennen, zugleich aber auch ein über dem Erkennenden stehendes Unmittelbares, so wie wir den Verstand des Menschen zwar als unter seiner Vernunft, diese aber als unter dem göttlichen architektonischen Verstande stehend erkennen. *) Wenn nämlich Hegel die von ihrer Bestimmtheit als Verstand sich gleichsam lösende Bewegung der Intelligenz die dialektische Bewegung ihrer als Vernunft nennt, so bemerkt er nicht, daß diese Bewegung keinen andern Zweck haben soll, als den eine höhere Bestimmtheit zu gewinnen, außerdem diese Dialektik negativ oder entgründend wird, als anom, weil autonom. Dieses Wort autonom hier nicht im Paulinischen oder in jenem Sinne genommen, in dem ich in den Fermentis cognitionis von einem Mensch gewordenen moralischen Gesetz sprach. — Wer nun vernimmt (hört), der macht sich, wie gesagt, zum non sum gegen den Sprechenden, und anerkennt in der empfangenen Gabe (erhaltenen Bestimmtheit seines Erkenntnißvermögens) den Geber, ist also erkenntlich gegen diesen, oder erkennt die Präsenz eines

---

*) Wenn aber neuerlich (wie aus Schellings Vorrede zu Cousins Vorrede zu entnehmen ist) ein Erstes Bestimmtsein oder Ponirtsein des Erkenntnißvermögens zwar behauptet, dieses Urbestimmende aber nicht als Causa immanens oder ab intus, sondern nur als ab extra dem Erkennenden sich ponirendes (also als nichtrationales, sondern empirisches Factum und Fatum) gefaßt wird, so wird einer zum Liberalism sich neigenden Wissenschaftslehre eine servilistische entgegengesetzt, weil die Intelligenz keinen ihr äußern Herrn als solchen, sondern einen zugleich innern nur anerkennt, und eine äußere Autorität ihr nur als solche gilt, falls eine innre auf sie hinweist. Wir behaupten nur, daß weder mit dieser einen noch der andern Wissenschafts- und Glaubenstheorie ein freier, somit aufrichtiger Dienst des Glaubens (wie diesen die Schrift verlangt) besteht, weil weder der Liberale noch der Servile frei zu dienen vermögen, und wir erklären uns hiemit eben so sehr gegen die Annahme, daß Gott um fertig zu werden erst einen logischen, als daß er hiezu einen historischen Cursus durchzumachen hat. —

seine eigene Intelligenz bestimmenden intelligenten Princips, weil ein nichtintelligentes Princip höchstens als von außen hemmend, nicht aber als von innen bestimmend einer Intelligenz sich kund geben kann, und es eben so richtig ist, daß nur was von einem Verstand (sprechend oder schreibend) kommt, dem Verstand eingeht, als daß nur, was vom Herzen kömmt, zum Herzen geht. Wie denn nichts Unverständigeres sein kann, als jene Theorie des Erkennens, welche die Kategorien des Verstandes ausschließend ins erkennende Subjekt legt (als das a priori des Erkennens), selbe aber im Objekt leugnet, und sich dann hinterher (wie Kant in seiner Kritik der Urtheilskraft thut) darüber verwundert, daß sich der verständige Mensch denn doch als solcher in die (nichtverständige) Natur findet. Indem wir nun hier von jener Bestimmtheit (und Bestimmungsfähigkeit) unsrer Intelligenz noch absehen, welche dieser ihr eignes Thun (somit Wollen) ganz nicht afficirt, und gegen welche jene sohin weder frei noch unfrei genannt werden kann, bemerken wir hier, daß alle Aktion unsrer Intelligenz doch nur ein Selbstbestimmen oder Selbsterfüllen derselben bezweckt *), wie daß das be-

*) Ueber die Ausdrücke: Selbsterfüllung, Selbstbeleuchtung bemerke ich gegen das Mißverständniß einiger Asceten, daß nicht diese Selbsterfülltheit als solche schlecht ist (so wie dies von der Selbstliebe gilt), sondern nur die Tantalische Sucht und der Wahn zu ihr ganz nur aus und von sich selber (ex propriis) zu gelangen, durch sich abgewendet- und nicht offen Halten von und gegen die höhere (innere) Quelle dieser Erfüllung; womit die Kreatur in ihrer tiefsten Lebenswurzel verdorrt und gleich einem Pyrophor Feuer fängt, d. i. womit das negative zehrende, leerende Finsterfeuer (feu rongeur et destructeur) in ihr auskömmt, entgegen dem positiven nährenden, erfüllenden Lichtfeuer (feu générateur et substantant). Welche Entzündlichkeit des ersten Feuers, als das periculum vitae der Kreatur nicht anders radikal tilgbar ist, als durch die Entzündung des zweiten Feuers in ihr, welche Entzündung aber nicht, wie ältere und neuere Philosophen irrig lehren, die wirklich ausgebrochene Entzündung des ersten Feuers, sondern nur dessen Entzünd-

wußte Vernehmen oder Finden einer Bestimmtheit unsrer Intelligenz, zu der wir durch freie Annahme eines selbe bestimmenden, folglich durch Innehalten oder Suspension unsers eignen Thuns gegen ein Intelligirendes, wenn schon nicht Intelligirtes, das Finden jener Bestimmtheit unserer Intelligenz ist, welche uns durch Glauben *) geworden ist, die-

---

barkeit voraussetzt, so daß der Uebergang von der Unschuld zu ihrer Bewährung nicht nothwendig durch die Schuld geht. — Diese phosphorische oder Selbstentzündung entstand aber nur einmal (am Morgen der Schöpfung) und sie ward sofort durch eine getroffene Feuerversicherungsanstalt zwar reprimirt, jedoch so, daß der Brand doch im Innern des Geschöpfs fortbesteht, und seine Infektion fortverbreitet, weswegen auch die heilende und löschende Infektion gleichfalls bis in die Wurzelaktion dringen mußte. —

*) Glauben, Geloben, Verloben, oder Loben und Lieben stammen von Einer Sprachwurzel, wie neuerlich wieder Conrad Schwenk (in seinem deutschen Wörterbuch) nachwieß. Glauben, sagt derselbe, trauen oder für wahr annehmen und halten ist zusammengesetzt aus Ge-lauben, welches in Erlauben und Urlaub vorkommt, und in anderer Form Loben heißt, englisch be-lieve, niedersächsisch love. Lauben ist aber so viel als Lieben, da es mit diesem von gleichem Stamm kommt. An den Begriff der Liebe hängt sich ferner jener der Gunst (Belieben), daher Erlauben so viel als Gönnen (daher auch Kunst mit Gunst (charis, grace) Können mit Gönnen verwandt ist); an den Begriff der liebenden günstigen Stimmung schließt sich ferner jener des Beifallgebens, Lobens, Angelobens und Glaubens an, wie denn Lob (wie gesagt) nur eine Nebenform des Wortes Liebe ist, dessen Grundbegriff derselbe zu sein scheint, als ein Wort Huld, Hold, was ein Hüllen, Hegen, Warmhalten (fovere) und Schirmen bedeutet, wie denn auch Paulus (Eph. 6, 16.) den Glauben als schirmenden Schild vorstellt; für die Lehre vom Glauben als Verloben ist übrigens noch besonders die Einsicht wichtig, daß ein solches Verloben wechselseitig ist, oder daß selbes eine Verbindung (Verbindlichkeit), Verflochtenheit (Verpflichtung) zwischen beiden (dem Gläubigen und dem geglaubt wird) bewirkt, wie denn jeder inne wird, in den ein anderer seinen Glauben gesetzt hat, und worauf auch die religio des Glaubens beruht; so wie denn

ses Wort hier in jenem bestimmteren Sinne genommen, in dem es Augustinus nimmt, wenn er sagt: nemo credit nisi volens; denn Gehorsam des Willens und Handelns (sagt Klee im Commentar über das Sendschreiben an die Römer) ist dessen Glaube, und der Glaube der Erkenntniß ist deren Gehorsam. Entgegen jenem non audiam, non serviam, non credam, non quaeram unsrer Subjektivitätsphilosophie. Wie nun der Mensch verpflichtet ist, seine Labilität in Bezug auf das ethische Gesetz (als seine constitutive Location) in sich radikal tilgen zu lassen und zu tilgen, so ist er auch verpflichtet, in Bezug einer ihm von innen gegebenen und aufgegebnen Bestimmtheit seiner Intelligenz, das posse dubitare in sich zu tilgen und tilgen zu lassen, damit die unmittelbare im Glauben gegebene Gewißheit, als das Prius und Posterius seines eignen Wissens durch sein Mitwirken zur vermittelten Gewißheit in ihm formirt und confirmirt werde, wie dasselbe von jedem Organism in Bezug auf den ihm eingeschaffenen oder eingebornen Urtypus gilt. Die Wissenschaft soll und kann nemlich nichts wenigeres und mehreres sein, als der zum Charakter gediegene Glaube im Erkenntnißvermögen mittelst der radikalen Tilgung des Unglaubens, selbst als Fähigkeit, so wie die Tugend die zum Charakter gediegene Unschuld, durch radikale Tilgung aller Schuld und Schuldfähigkeit *),

---

Glauben nur als eine lebendige Relation von Person zur Person begriffen werden kann, und folglich das aliquid credere doch nur mittelbar oder unmittelbar auf einem alicui credere beruht. So daß man an eine Sache um der Person willen, nicht aber dieser um jener willen glaubt, und zwei oder viele einander nicht *glauben* können, ohne Einer und derselben höhern Person zu *glauben*. Una fides, unus amor. —

*) Man begreift leicht, daß ohne einen Akt freier Wahl eine solche Bewährung des Glaubens durchs Wissen nicht möglich wäre, und daß also die Confirmation des Glaubens in a wenigst die Sollicitation, somit Möglichkeit des Glaubens in b voraussetzt. Woraus denn auch der Unverstand jener erhellt, welche meinen, daß die Unschuld

wie denn in der bewährten Kreatur Glauben und Wissen, Unschuld und Tugend in Eines wieder zusammen gehen, folglich Glauben und Wissen durch die Bewährung was Andres und Besseres geworden sind, als was sie vor selber waren, und wie es auch Grundlehre des Christenthums ist, daß das intelligente Geschöpf als solches noch nicht Kind Gottes, wohl aber zu dieser Kindschaft geschaffen worden ist. Nur im Vorbeigehen bemerke ich übrigens noch hier, daß der bisherige Streit und die Opposition des Glaubens und Wissens (letzteres als des Thuns der Intelligenz) in Folge der Verkennung der Conkretheit beider, im Princip ganz derselbe ist, als jener alte Streit und die Opposition des Glaubens und der Werke war, welchen Streit bekanntlich vorzüglich Paulus gegen die judaisirenden Christen seiner Zeit damit schlichtete, daß er den Glauben (in den Auferstandnen) als das schöpferische (Kraft schöpfende) Princip oder als die Genialität alles Wirkens erkenntlich machte. —

Indem wir gemäß unserer Wissenschaftstheorie das Selbstbestimmen als freies Thun unsrer Erkenntnißpotenz oder Intelligenz, und das freie sich bestimmen lassen als freies Innehalten dieses Thuns und thätiges Fortsetzen des bestimmenden Thuns oder auch als ein diese Freiheit gar nicht tangirendes bestimmt sich finden der Intelligenz — indem wir, sage ich, das Sprechen und das schweigende Hören eines in uns sprechenden in der Conkretheit ihrer Untrennbarkeit und Unkonfundirbarkeit fassen, so stimmen wir der bereits von F. H. Jakobi den Wissenschaftslehrern zu Gemüth geführten De-

des Glaubens ohne Bewährung bewährt (konservirt) werden könnte, und daß, nachdem selbe durch ein destruktives Wissen verwirkt ist, die Restauration nicht durch positive Wissenschaft, sondern durch eine Hemmung aller Wissenschaft (etwa durch einen äußern Autoritätsglauben) zu bewirken sei. Wogegen vorzüglich in unsern Zeiten, in denen die destruktive Scienz solche Verwüstungen gemacht hat, diese nur mit den Waffen der positiven Scienz mit Erfolg bekämpft werden kann und soll.

finition des Giambattisto Vico bei: scimus, quae facimus; nescimus, quae non facimus, weil ja die mir als Intelligenz gegebene, in mir gefundne Bestimmtheit (Wirklichkeit) nicht mein Selbstgemächte ist. Wonach auch jene falsch berühmte Identität des Wissens und Seins auf ihre Wahrheit reducirt wird, nämlich auf die Identität des Wissens und des gewußt (sciemment) Hervorbringens oder realen Construirens, wie denn für jede Region gilt, daß die Autorität für das Wissen eines hervorgebrachten Seienden nur dem Autor (Hervorbringer) gebührt, der dieß sein Wissen einem andern zwar mittheilen kann, ohne es ihm zu ertheilen; denn Mittheilung und Ertheilung sind nicht blos in der Physik (in der Elektricitätslehre) zu unterscheiden. Hieraus folgt aber, daß ich dasjenige nicht ganz weiß, was ich nicht ganz machen oder nachmachen kann u. s. f. Könnte ich darum mein Ueberzeugtsein oder meinen Glauben an ein Seiendes völlig in dessen Wissen auflösen, so würde ich auch Selbstmacher oder Constructor dieses Seins als eines wahrhaften sein, und könnte ich die sich mir darbietende Regirung des letztern ganz in mein (negatives) Wissen auflösen, so würde ich selber Destructor des wahrhaft Seienden (in conamine) oder wie die Schrift sagt: „Vater der Lüge und Todtschläger von Anfang" sein. Im ersten Fall wäre Gott, im zweiten der Teufel durch mich überflüssig gemacht, womit aber auch kein Bewundern eines über mir Seienden, gleichfalls Unbegreiflichen, mehr bestände, also auch keine Liebe und freie Unterwerfung unter Ersteres, kein Haß und aggressive Unterwerfung des Zweiten, kein Bedürfniß eines Erretters vom Bösen, d. h. keine Religiosität und Moralität, weil dieser doppelte Affekt nur in der Unterscheidung meiner von beeden besteht. So daß also das Festhalten oder Nichtfesthalten an der Schriftlehre von der Persönlichkeit eines bereits vor dem Menschen fertig gewesenen bösen Geistes *) für Moral und

*) In Folge desselben Irrthums, welcher ein Freiwerden Gottes durch

Religion keineswegs gleichgültig ist, wie seit lange behauptet wird, sondern mit der Leugnung der Schriftlehre in Betreff des letztern das Christenthum so wenig bestehen kann, als mit der Leugnung des guten Geistes. Die Schrift- und kirchlichen Ausdrücke: mysterium fidei und mysterium iniquitatis erhalten auch hie-

---

die Geschichte und ein Fertig- (persönlich) Werden des Logos durch die Schöpfung statuirt, behauptet man auch, daß der böse Geist erst in und durch den Menschen fertig d. h. persönlich wird, und welcher Irrthum über der Macht der Kreatur im Bösen erschrickt, weil er ihre Macht im Guten nicht weiß. Man sollte übrigens den Antitheus vom Atheus unterscheiden; letztrer ist nämlich jener, der andres, was nicht Gott ist (z. B. das abstrakt gefaßte, nicht intelligente Naturprincip) für Gott nimmt. Ersterer aber ist der sich selber für Gott gebende, wie Paulus (2. Thessal.) den ungerechten (anomen, weil im Bestreben autonomen) als jenen bezeichnet, „der sich in den Tempel Gottes setzend, sich selber dafür ausgibt, daß er Gott (oder Christus) sei." — Auf gleiche Weise ist jener der wahrhafte Leugner des Teufels, der sich (als Menschen) selber dafür ausgibt, weswegen er, was man ihm vom Teufel sagt, als Anzüglichkeiten übel nimmt. — Der (persönlich) Urböse ist nämlich jener, der zuerst die böse Begeistung (als Unnatur und Trieb) in sich erweckte, und gleich einem sich eingezeugten Bandwurm, von welchem er sich nicht mehr zu unterscheiden oder loszumachen vermag. Wenn nun schon die Entzündbarkeit eines solchen Triebes, einer solchen bösen Begeistung oder, wie man auch zu sagen pflegt, eines bösen Geistes in jeder noch unbewährten intelligenten Kreatur liegt, so ist darum doch zwischen der primitiven Erweckung oder Entzündung und zwischen der Fortentzündung und Fortpflanzung zu unterscheiden, und eben diese in der christlichen Doktrin gemachte Unterscheidung verstehen noch immer unsre Philosophen nicht. J. Böhm war aber der erste Philosoph, der nachwies, daß dieselbe Aktion oder Funktion, welche unter und außer dem Wollen gehalten, gut, d. h. nothwendig zur guten Manifestation ist, böse wird, so wie sie in den Willen erhoben und aufgenommen wird, oder zu Willen kommt. So wie die vegetative Aktion im Thiere bös wird, sobald sie in die animalische Region oder die mineralische, wenn sie in die pflanzliche, die chemische, wenn sie ins Mineralreich erhoben wird, als solche.

mit ihre wahre Bedeutung, indem das, was mir Princip oder Quelle des Lichts wie der Finsterniß ist und bleibt, eben so gut aufhören würde, solche zu sein, falls ich nicht aus ihr schöpfen, als falls ich sie erschöpfen könnte, und daß wir eben daraus, daß wir weder den guten noch den bösen Geist völlig begreifen können, ihre Unterschiedenheit und Priorität bezüglich auf uns anerkennen müssen, anstatt aus dieser Unbegreiflichkeit auf ihr Nichtsein, oder auf ihren Urstand per generationem aequivocam im Menschen selber zu schließen*), obschon freilich alle neuern Selbstbewußtseinstheorien dieses per generationem aequivocam entstehen lassen, und nicht einsehen, daß dieses Bewußtsein nicht in den Einzelnen, in selbes erwachenden Menschen treten könnte, falls nicht er in ein bereits vor ihm bestehendes, fertiges Bewußtsein hiemit träte, an dem unser einzelnes Bewußtsein nur Theil nimmt, nicht dessen Theil wird, so wie der Mensch nicht sprechen könnte, falls nicht unabhängig von ihm bereits gesprochen würde. Parceque la parole, wie Rousseau sagt, est nécessaire pour l'institution de la parole. Denn auch dieses Anerkenntniß unsrer selbst als einer Gabe und des Gebers in ihr ist schon, wie Klee a. a. O. bemerkt, „Werk der Gnade, auf deren Seite immer und überall die Initiative ist im Erkennen, Wollen und Vollbringen. Sie erleuchtet nicht nur, sie hilft uns sehen, ist nicht nur unser Licht, sondern wird unser Auge, sie erweckt

*) Parceque la connaissance de l'Etre, sagt St. Martin, nous est interdite, ils ont cru, que la connaissance de ses loix (de manifestation) l'était aussi, et parceque la connaissance de ces loix nous était récommandée, ils ont cru, que celle de l'Essence était permise. Voila ce qui a fait les ignorans et les impies. — Uebrigens erhellet aus dem Obengesagten die Unrichtigkeit der gewöhnlichen Benennung des mysterium fidei, als eines für unsre Intelligenz dunkeln, d. h. selbe verdunkelnden Princips, welche Benennung allerdings für das mysterium iniquitatis gilt. —

nicht nur unsern Willen, sondern hilft ihm wollen, will in und mit ihm, kurz sie hilft uns sie selbst gebrauchen.“ — Aus allem bisher über die Untrennbarkeit des Glaubens und Wissens, des Empfangens und Auswirkens der Intelligenz *) Gesagten werden Sie in Bezug auf den Glauben an Gott und göttliche Dinge die Richtigkeit jener Behauptung der Schrift einsehen, welche den Glauben an Gott, d. h. die objektive Sollicitation zu selbem und das subjektive Vermögen, dieser Sollicitation im Erkenntnißvermögen Folge zu geben, als direkt von Gott selber gegeben und aufgegeben, und als χαρισμα πνευματικον erklärt. Sie werden hiemit aber auch die Richtigkeit meiner Behauptung einsehen, wenn ich sage, daß die Vorstellung eines Losseins, einer Opposition oder auch einer Confusion des Glaubens und Wissens, als solcher eben so unverständig ist, als jene einer Trennung, Opposition oder Confusion der Genialität des Künstlers und seiner Produktivität sein würde. Wie nämlich das, was man Genialität, Talent, Gabe und Gunst der Natur in der Kunst nennt, ein dem Künstler ohne sein Zuthun zwar Gegebenes, aber zur Fortsetzung, Auswirkung und Verkündung ihm Aufgegebenes ist, somit sowohl das Prius seines künstlerischen Thuns, als (mittelst der äußern Darstellung) wieder dessen

*) Wie gesagt, gilt dieser Verband von jedem Glauben und Wissen. Wer mir sagt, was er nicht glaubt, dem will ich sagen, was er glaubt, und wer mir sagt, was er weiß und nicht weiß, dem will ich sagen, woran er glaubt und nicht glaubt. Es gibt kein Glauben, dem nicht sein Unglauben, kein Wissen, dem nicht sein Nichtwissen zur Seite steht. Und es ist ein eben so einfältiges Bestreben der philosophischen Pfaffen, alles Glauben im Wissen aufzulösen, als der nichtphilosophischen Pfaffen, alles Wissen im Glauben aufzuheben. Glauben ist aber auf Autorität annehmen, und was von jenem gesagt wird, gilt also auch von dieser, oder alle Autorität setzt die Anerkenntniß des Autors voraus. Vergl. Vorhalle zur spekulativen Lehre Fr. Baaders von Fr. Hoffmann (Aschaffenburg bei Th. Pergay 1836) S. 1—45.

die Macht und das Recht gibt, andres zu vermitteln, oder seinerseits aufzuheben. Das Aufgehobene findet sich nämlich elevirt oder deprimirt, oder wie in der normalen Begründung beides zugleich, weil das zu Begründende etwas an seinen Grund abgibt oder geben soll, was an ihm aufzuheben oder einzufangen (in Grund zu halten) ist, wogegen es von selbem etwas empfängt *), womit es sich aus dem Grund befreit werdend erhebt; in welchem Sinne es heißt, daß nur der sich Vertiefende erhöht wird. Woraus Sie schon vorläufig den Unterschied dieser von der Vermittlungs- und Aufhebungslehre Hegels (mit deren Einführung in die Philosophie selber sich übrigens ein eminentes Verdienst erwarb) einsehen können, indem wir zwar mit Hegel ein unter dem Erkennenden seiendes Unmittelbares, in den Prozeß der Ver-

*) Woraus folgt, daß, falls was in Grund gehalten bleiben soll, sich aus selbem zu erheben strebt, mit diesem Tantalischen Streben sofort das in Grund zurückgehen (das zu Grunde gehen, fallen, sinken oder Gestürzt werden) desjenigen eintritt, was in der Normalität aus ihm emporgehalten, gehalten oder getragen (bara, oder geoffenbart) wird. Womit, nämlich mit dem Begriff des Centrum naturae, J. Böhm den theils flachen, theils irrigen bisherigen logischen Expositionen des Grundes und Nichtgrundes ꝛc. ein Ende, hiemit aber den Begriff eines Erretters (soter) von der Gefahr einer solchen Abymation des kreatürlichen Seins klar gemacht hat. Hat nämlich eine Kreatur durch eigne Schuld das Vermögen verloren, um das was in ihr im Grund gehalten bleiben soll, in solchem zu halten (la puissance de se contenir dans sa loi), so kann ihr dieses Vermögen nur durch einen Helfer von oben wieder geboten und gegeben werden, und nur durch den Gebrauch dieses Vermögens vermag sie wieder zum normalen Erhobenwerden und Sein zu gelangen, weswegen J. B. richtig sagt, daß, indem die rebellischen Geister sich ihr Centrum naturae öffneten, sie keines mehr hatten und hiemit zu Grunde gingen. Was ich hier zur Berichtigung eines logischen Mißverständnisses bemerke, welches einer Warnung gegen J. Böhms Lehre vom Grunde in Fr. Schlegels philosophischen Vorlesungen 1. Band S. 511 zum Grunde liegt.

mittlung Eingehendes anerkennen, zugleich aber auch ein über dem Erkennenden stehendes Unmittelbares, so wie wir den Verstand des Menschen zwar als unter seiner Vernunft, diese aber als unter dem göttlichen architektonischen Verstande stehend erkennen. *) Wenn nämlich Hegel die von ihrer Bestimmtheit als Verstand sich gleichsam lösende Bewegung der Intelligenz die dialektische Bewegung ihrer als Vernunft nennt, so bemerkt er nicht, daß diese Bewegung keinen andern Zweck haben soll, als den eine höhere Bestimmtheit zu gewinnen, außerdem diese Dialektik negativ oder entgründend wird, als anom, weil autonom. Dieses Wort autonom hier nicht im Paulinischen oder in jenem Sinne genommen, in dem ich in den Fermentis cognitionis von einem Mensch gewordenen moralischen Gesetz sprach. — Wer nun vernimmt (hört), der macht sich, wie gesagt, zum non sum gegen den Sprechenden, und anerkennt in der empfangenen Gabe (erhaltenen Bestimmtheit seines Erkenntnißvermögens) den Geber, ist also erkenntlich gegen diesen, oder erkennt die Präsenz eines

*) Wenn aber neuerlich (wie aus Schellings Vorrede zu Cousins Vorrede zu entnehmen ist) ein Erstes Bestimmtsein oder Ponirtsein des Erkenntnißvermögens zwar behauptet, dieses Urbestimmende aber nicht als Causa immanens oder ab intus, sondern nur als ab extra dem Erkennenden sich ponirendes (also als nichtrationales, sondern empirisches Factum und Fatum) gefaßt wird, so wird einer zum Liberalism sich neigenden Wissenschaftslehre eine servilistische entgegengesetzt, weil die Intelligenz keinen ihr äußern Herrn als solchen, sondern einen zugleich innern nur anerkennt, und eine äußere Autorität ihr nur als solche gilt, falls eine innre auf sie hinweist. Wir behaupten nur, daß weder mit dieser einen noch der andern Wissenschafts- und Glaubenstheorie ein freier, somit aufrichtiger Dienst des Glaubens (wie diesen die Schrift verlangt) besteht, weil weder der Liberale noch der Servile frei zu dienen vermögen, und wir erklären uns hiemit eben so sehr gegen die Annahme, daß Gott um fertig zu werden erst einen logischen, als daß er hiezu einen historischen Cursus durchzumachen hat. —

seine eigene Intelligenz bestimmenden intelligenten Princips, weil ein nichtintelligentes Princip höchstens als von außen hemmend, nicht aber als von innen bestimmend einer Intelligenz sich kund geben kann, und es eben so richtig ist, daß nur was von einem Verstand (sprechend oder schreibend) kommt, dem Verstand eingeht, als daß nur, was vom Herzen kömmt, zum Herzen geht. Wie denn nichts Unverständigeres sein kann, als jene Theorie des Erkennens, welche die Kategorien des Verstandes ausschließend ins erkennende Subjekt legt (als das a priori des Erkennens), selbe aber im Objekt leugnet, und sich dann hinterher (wie Kant in seiner Kritik der Urtheilskraft thut) darüber verwundert, daß sich der verständige Mensch denn doch als solcher in die (nichtverständige) Natur findet. Indem wir nun hier von jener Bestimmtheit (und Bestimmungsfähigkeit) unsrer Intelligenz noch absehen, welche dieser ihr eignes Thun (somit Wollen) ganz nicht afficirt, und gegen welche jene sohin weder frei noch unfrei genannt werden kann, bemerken wir hier, daß alle Aktion unsrer Intelligenz doch nur ein Selbstbestimmen oder Selbsterfüllen derselben bezweckt *), wie daß das be-

*) Ueber die Ausdrücke: Selbsterfüllung, Selbstbeleuchtung bemerke ich gegen das Mißverständniß einiger Asceten, daß nicht diese Selbsterfülltheit als solche schlecht ist (so wie dies von der Selbstliebe gilt), sondern nur die Tantalische Sucht und der Wahn zu ihr ganz nur aus und von sich selber (ex propriis) zu gelangen, durch sich abgewendet- und nicht offen Halten von und gegen die höhere (innere) Quelle dieser Erfüllung; womit die Kreatur in ihrer tiefsten Lebenswurzel verdorrt und gleich einem Pyrophor Feuer fängt, d. i. womit das negative zehrende, leerende Finsterfeuer (feu rongeur et destructeur) in ihr auskömmt, entgegen dem positiven nährenden, erfüllenden Lichtfeuer (feu générateur et substantant). Welche Entzündlichkeit des ersten Feuers, als das periculum vitae der Kreatur nicht anders radikal tilgbar ist, als durch die Entzündung des zweiten Feuers in ihr, welche Entzündung aber nicht, wie ältere und neuere Philosophen irrig lehren, die wirklich ausgebrochene Entzündung des ersten Feuers, sondern nur dessen Entzünd-

wußte Vernehmen oder Finden einer Bestimmtheit unsrer Intelligenz, zu der wir durch freie Annahme eines selbe bestimmenden, folglich durch Innehalten oder Suspension unsers eignen Thuns gegen ein Intelligirendes, wenn schon nicht Intelligirtes, das Finden jener Bestimmtheit unserer Intelligenz ist, welche uns durch Glauben *) geworden ist, die-

---

barkeit voraussetzt, so daß der Uebergang von der Unschuld zu ihrer Bewährung nicht nothwendig durch die Schuld geht. — Diese phosphorische oder Selbstentzündung entstand aber nur einmal (am Morgen der Schöpfung) und sie ward sofort durch eine getroffene Feuerversicherungsanstalt zwar reprimirt, jedoch so, daß der Brand doch im Innern des Geschöpfs fortbesteht, und seine Infektion fortverbreitet, weswegen auch die heilende und löschende Infektion gleichfalls bis in die Wurzelaktion dringen mußte. —

*) Glauben, Geloben, Verloben, oder Loben und Lieben stammen von Einer Sprachwurzel, wie neuerlich wieder Conrad Schwenk (in seinem deutschen Wörterbuch) nachwieß. Glauben, sagt derselbe, trauen oder für wahr annehmen und halten ist zusammengesetzt aus Ge-lauben, welches in Erlauben und Urlaub vorkommt, und in anderer Form Loben heißt, englisch be-lieve, niedersächsisch love. Lauben ist aber so viel als Lieben, da es mit diesem von gleichem Stamm kommt. An den Begriff der Liebe hängt sich ferner jener der Gunst (Belieben), daher Erlauben so viel als Gönnen (daher auch Kunst mit Gunst (charis, grace) Können mit Gönnen verwandt ist); an den Begriff der liebenden günstigen Stimmung schließt sich ferner jener des Beifallgebens, Lobens, Angelobens und Glaubens an, wie denn Lob (wie gesagt) nur eine Nebenform des Wortes Liebe ist, dessen Grundbegriff derselbe zu sein scheint, als ein Wort Huld, Hold, was ein Hüllen, Hegen, Wärmhalten (fovere) und Schirmen bedeutet, wie denn auch Paulus (Eph. 6, 16.) den Glauben als schirmenden Schild vorstellt; für die Lehre vom Glauben als Verloben ist übrigens noch besonders die Einsicht wichtig, daß ein solches Verloben wechselseitig ist, oder daß selbes eine Verbindung (Verbindlichkeit), Verflochtenheit (Verpflichtung) zwischen beiden (dem Gläubigen und dem geglaubt wird) bewirkt, wie denn jeder inne wird, in den ein anderer seinen Glauben gesetzt hat, und worauf auch die religio des Glaubens beruht; so wie denn

ses Wort hier in jenem bestimmteren Sinne genommen, in dem es Augustinus nimmt, wenn er sagt: nemo credit nisi volens; denn Gehorsam des Willens und Handelns (sagt Klee im Commentar über das Sendschreiben an die Römer) ist dessen Glaube, und der Glaube der Erkenntniß ist deren Gehorsam. Entgegen jenem non audiam, non serviam, non credam, non quaeram unsrer Subjektivitätsphilosophie. Wie nun der Mensch verpflichtet ist, seine Labilität in Bezug auf das ethische Gesetz (als seine constitutive Location) in sich radikal tilgen zu lassen und zu tilgen, so ist er auch verpflichtet, in Bezug einer ihm von innen gegebenen und aufgegebnen Bestimmtheit seiner Intelligenz, das posse dubitare in sich zu tilgen und tilgen zu lassen, damit die unmittelbare im Glauben gegebene Gewißheit, als das Prius und Posterius seines eignen Wissens durch sein Mitwirken zur *vermittelten* Gewißheit in ihm formirt und confirmirt werde, wie dasselbe von jedem Organism in Bezug auf den ihm eingeschaffenen oder eingebornen Urtypus gilt. Die Wissenschaft soll und kann nemlich nichts wenigeres und mehreres sein, als der zum Charakter gediegene Glaube im Erkenntnißvermögen mittelst der radikalen Tilgung des Unglaubens, selbst als Fähigkeit, so wie die Tugend die zum Charakter gediegene Unschuld, durch radikale Tilgung aller Schuld und Schuldfähigkeit *),

---

Glauben nur als eine lebendige Relation von Person zur Person begriffen werden kann, und folglich das aliquid credere doch nur mittelbar oder unmittelbar auf einem alicui credere beruht. So daß man an eine Sache um der Person willen, nicht *aber* dieser um jener willen glaubt, und zwei oder viele einander nicht *glauben* können, ohne Einer und derselben höhern Person zu *glauben*. Una fides, unus amor. —

*) Man begreift leicht, daß ohne einen Akt freier Wahl eine solche Bewährnng des Glaubens durchs Wissen nicht möglich wäre, und daß also die Confirmation des Glaubens in a wenigst die Sollicitation, somit Möglichkeit des Glaubens in b voraussetzt. Woraus denn auch der Unverstand jener erhellt, welche meinen, daß die Unschuld

wie denn in der bewährten Kreatur Glauben und Wissen, Unschuld und Tugend in Eines wieder zusammen gehen, folglich Glauben und Wissen durch die Bewährung was Andres und Besseres geworden sind, als was sie vor selber waren, und wie es auch Grundlehre des Christenthums ist, daß das intelligente Geschöpf als solches noch nicht Kind Gottes, wohl aber zu dieser Kindschaft geschaffen worden ist. Nur im Vorbeigehen bemerke ich übrigens noch hier, daß der bisherige Streit und die Opposition des Glaubens und Wissens (letzteres als des Thuns der Intelligenz) in Folge der Verkennung der Conkretheit beider, im Princip ganz derselbe ist, als jener alte Streit und die Opposition des Glaubens und der Werke war, welchen Streit bekanntlich vorzüglich Paulus gegen die judaisirenden Christen seiner Zeit damit schlichtete, daß er den Glauben (in den Auferstandnen) als das schöpferische (Kraft schöpfende) Princip oder als die Genialität alles Wirkens erkenntlich machte. —

Indem wir gemäß unserer Wissenschaftstheorie das Selbstbestimmen als freies Thun unsrer Erkenntnißpotenz oder Intelligenz, und das freie sich bestimmen lassen als freies Innehalten dieses Thuns und thätiges Fortsetzen des bestimmenden Thuns oder auch als ein diese Freiheit gar nicht tangireendes bestimmt sich finden der Intelligenz — indem wir, sage ich, das Sprechen und das schweigende Hören eines in uns sprechenden in der Conkretheit ihrer Untrennbarkeit und Unkonfundirbarkeit fassen, so stimmen wir der bereits von F. H. Jakobi den Wissenschaftslehrern zu Gemüth geführten De-

---

des Glaubens ohne Bewährung bewährt (konservirt) werden könnte, und daß, nachdem selbe durch ein destruktives Wissen verwirkt ist, die Restauration nicht durch positive Wissenschaft, sondern durch eine Hemmung aller Wissenschaft (etwa durch einen äußern Autoritätsglauben) zu bewirken sei. Wogegen vorzüglich in unsern Zeiten, in denen die destruktive Scienz solche Verwüstungen gemacht hat, diese nur mit den Waffen der positiven Scienz mit Erfolg bekämpft werden kann und soll.

finition des Giambattisto Vico bei: scimus, quae facimus; nescimus, quae non facimus, weil ja die mir als Intelligenz gegebene, in mir gefundne Bestimmtheit (Wirklichkeit) nicht mein Selbstgemächte ist. Wonach auch jene falsch berühmte Identität des Wissens und Seins auf ihre Wahrheit reducirt wird, nämlich auf die Identität des Wissens und des gewußt (sciemment) Hervorbringens oder realen Construirens, wie denn für jede Region gilt, daß die Autorität für das Wissen eines hervorgebrachten Seienden nur dem Autor (Hervorbringer) gebührt, der dieß sein Wissen einem andern zwar mittheilen kann, ohne es ihm zu ertheilen; denn Mittheilung und Ertheilung sind nicht blos in der Physik (in der Elektricitätslehre) zu unterscheiden. Hieraus folgt aber, daß ich dasjenige nicht ganz weiß, was ich nicht ganz machen oder nachmachen kann u. s. f. Könnte ich darum mein Ueberzeugtsein oder meinen Glauben an ein Seiendes völlig in dessen Wissen auflösen, so würde ich auch Selbstmacher oder Constructor dieses Seins als eines wahrhaften sein, und könnte ich die sich mir darbietende Regirung des letztern ganz in mein (negatives) Wissen auflösen, so würde ich selber Destructor des wahrhaft Seienden (in conamine) oder wie die Schrift sagt: „Vater der Lüge und Todtschläger von Anfang" sein. Im ersten Fall wäre Gott, im zweiten der Teufel durch mich überflüssig gemacht, womit aber auch kein Bewundern eines über mir Seienden, gleichfalls Unbegreiflichen, mehr bestände, also auch keine Liebe und freie Unterwerfung unter Ersteres, kein Haß und aggressive Unterwerfung des Zweiten, kein Bedürfniß eines Erretters vom Bösen, d. h. keine Religiosität und Moralität, weil dieser doppelte Affekt nur in der Unterscheidung meiner von beeden besteht. So daß also das Festhalten oder Nichtfesthalten an der Schriftlehre von der Persönlichkeit eines bereits vor dem Menschen fertig gewesenen bösen Geistes *) für Moral und

*) In Folge desselben Irrthums, welcher ein Freiwerden Gottes durch

Religion keineswegs gleichgültig ist, wie seit lange behauptet wird, **sondern mit der Leugnung der Schriftlehre in Betreff des letztern das Christenthum so wenig bestehen kann, als mit der Leugnung des guten Geistes.** Die Schrift- und kirchlichen Ausdrücke: mysterium fidei und mysterium iniquitatis erhalten auch hie-

---

die Geschichte und ein Fertig- (persönlich) Werden des Logos durch die Schöpfung statuirt, behauptet man auch, daß der böse Geist erst in und durch den Menschen fertig d. h. persönlich wird, und welcher Irrthum über der Macht der Kreatur im Bösen erschrickt, weil er ihre Macht im Guten nicht weiß. Man sollte übrigens den Antitheus vom Atheus unterscheiden; letztrer ist nämlich jener, der andres, was nicht Gott ist (z. B. das abstrakt gefaßte, nicht intelligente Naturprincip) für Gott nimmt. Ersterer aber ist der sich selber für Gott gebende, wie Paulus (2. Thessal.) den ungerechten (anomen, weil im Bestreben autonomen) als jenen bezeichnet, „der sich in den Tempel Gottes setzend, sich selber dafür ausgibt, daß er Gott (oder Christus) sei.“ — Auf gleiche Weise ist jener der wahrhafte Leugner des Teufels, der sich (als Menschen) selber dafür ausgibt, weswegen er, was man ihm vom Teufel sagt, als Anzüglichkeiten übel nimmt. — Der (persönlich) Urböse ist nämlich jener, der zuerst die böse Begeistung (als Unnatur und Trieb) in sich erweckte, und gleich einem sich eingezeugten Bandwurm, von welchem er sich nicht mehr zu unterscheiden oder loszumachen vermag. Wenn nun schon die Entzündbarkeit eines solchen Triebes, einer solchen bösen Begeistung oder, wie man auch zu sagen pflegt, eines bösen Geistes in jeder noch unbewährten intelligenten Kreatur liegt, so ist darum doch zwischen der primitiven Erweckung oder Entzündung und zwischen der Fortentzündung und Fortpflanzung zu unterscheiden, und eben diese in der christlichen Doktrin gemachte Unterscheidung verstehen noch immer unsre Philosophen nicht. J. Böhm war aber der erste Philosoph, der nachwies, daß dieselbe Aktion oder Funktion, welche unter und außer dem Wollen gehalten, gut, d. h. nothwendig zur guten Manifestation ist, böse wird, so wie sie in den Willen erhoben und aufgenommen wird, oder zu Willen kommt. So wie die vegetative Aktion im Thiere bös wird, sobald sie in die animalische Region oder die mineralische, wenn sie in die pflanzliche, die chemische, wenn sie ins Mineralreich erhoben wird, als solche.

mit ihre wahre Bedeutung, indem das, was mir Princip oder Quelle des Lichts wie der Finsterniß ist und bleibt, eben so gut aufhören würde, solche zu sein, falls ich nicht aus ihr schöpfen, als falls ich sie erschöpfen könnte, und daß wir eben daraus, daß wir weder den guten noch den bösen Geist völlig begreifen können, ihre Unterschiedenheit und Priorität bezüglich auf uns anerkennen müssen, anstatt aus dieser Unbegreiflichkeit auf ihr Nichtsein, oder auf ihren Urstand per generationem aequivocam im Menschen selber zu schließen *), obschon freilich alle neuern Selbstbewußtseinstheorien dieses per generationem aequivocam entstehen lassen, und nicht einsehen, daß dieses Bewußtsein nicht in den Einzelnen, in selbes erwachenden Menschen treten könnte, falls nicht er in ein bereits vor ihm bestehendes, fertiges Bewußtsein hiemit träte, an dem unser einzelnes Bewußtsein nur Theil nimmt, nicht dessen Theil wird, so wie der Mensch nicht sprechen könnte, falls nicht unabhängig von ihm bereits gesprochen würde. Parceque la parole, wie Rousseau sagt, est nécessaire pour l'institution de la parole. Denn auch dieses Anerkenntniß unsrer selbst als einer Gabe und des Gebers in ihr ist schon, wie Klee a. a. O. bemerkt, „Werk der Gnade, auf deren Seite immer und überall die Initiative ist im Erkennen, Wollen und Vollbringen. Sie erleuchtet nicht nur, sie hilft uns sehen, ist nicht nur unser Licht, sondern wird unser Auge, sie erweckt

*) Parceque la connaissance de l'Etre, sagt St. Martin, nous est interdite, ils ont cru, que la connaissance de ses loix (de manifestation) l'était aussi, et parceque la connaissance de ces loix nous était récommandée, ils ont cru, que celle de l'Essence était permise. Voila ce qui a fait les ignorans et les impies. — Uebrigens erhellet aus dem Obengesagten die Unrichtigkeit der gewöhnlichen Benennung des mysterium fidei, als eines für unsre Intelligenz dunkeln, d. h. selbe verdunkelnden Princips, welche Benennung allerdings für das mysterium iniquitatis gilt. —

nicht nur unsern Willen, sondern hilft ihm wollen, will in und mit ihm, kurz sie hilft uns sie selbst gebrauchen." — Aus allem bisher über die Untrennbarkeit des Glaubens und Wissens, des Empfangens und Auswirkens der Intelligenz *) Gesagten werden Sie in Bezug auf den Glauben an Gott und göttliche Dinge die Richtigkeit jener Behauptung der Schrift einsehen, welche den Glauben an Gott, d. h. die objektive Sollicitation zu selbem und das subjektive Vermögen, dieser Sollicitation im Erkenntnißvermögen Folge zu geben, als direkt von Gott selber gegeben und aufgegeben, und als χαρισμα πνευματικον erklärt. Sie werden hiemit aber auch die Richtigkeit meiner Behauptung einsehen, wenn ich sage, daß die Vorstellung eines Losseins, einer Opposition oder auch einer Confusion des Glaubens und Wissens, als solcher eben so unverständig ist, als jene einer Trennung, Opposition oder Confusion der Genialität des Künstlers und seiner Produktivität sein würde. Wie nämlich das, was man Genialität, Talent, Gabe und Gunst der Natur in der Kunst nennt, ein dem Künstler ohne sein Zuthun zwar Gegebenes, aber zur Fortsetzung, Auswirkung und Verkündung ihm Aufgegebenes ist, somit sowohl das Prius seines künstlerischen Thuns, als (mittelst der äußern Darstellung) wieder dessen

*) Wie gesagt, gilt dieser Verband von jedem Glauben und Wissen. Wer mir sagt, was er nicht glaubt, dem will ich sagen, was er glaubt, und wer mir sagt, was er weiß und nicht weiß, dem will ich sagen, woran er glaubt und nicht glaubt. Es gibt kein Glauben, dem nicht sein Unglauben, kein Wissen, dem nicht sein Nichtwissen zur Seite steht. Und es ist ein eben so einfältiges Bestreben der philosophischen Pfaffen, alles Glauben im Wissen aufzulösen, als der nichtphilosophischen Pfaffen, alles Wissen im Glauben aufzuheben. Glauben ist aber auf Autorität annehmen, und was von jenem gesagt wird, gilt also auch von dieser, oder alle Autorität setzt die Anerkenntniß des Autors voraus. Vergl. Vorhalle zur spekulativen Lehre Fr. Baaders von Fr. Hoffmann (Aschaffenburg bei Th. Pergay 1836) S. 1—45.

Posterius — so ist auch der Glaube, als Kraft, weil Bestimmtheit, schöpfendes Vermögen, ein dem aktiven, construirenden Wissen gegebenes und aufgegebenes; ferner, so wie innerhalb gewisser Gränzen der Gebrauch, Nichtgebrauch oder Mißbrauch seiner Gabe im Willen des Künstlers (somit in seiner Responsabilität) liegt, so gilt auch dasselbe vom Wissenden in Bezug auf seine Glaubensgabe, und das nichtgläubige oder ungläubige Wissen ist darum im Vergleich des gläubigen Wissens eben so geistlos und mechanisch, als das naturlose Kunstbilden im Vergleich mit dem aus dem Naturtalent hervorgehenden, von ihm erweckten, gehaltenen, getragenen und geleiteten Bilden. *) Wir sagen darum mit

*) Schon Kant erklärte sich gegen jene schlechte Vorstellung der Kunst als einer bloßen Naturkopistin, oder eigentlich gegen die Behauptung, daß in der Natur keine Kunst (Technik), in dieser keine Natur sei, und was selber in der Kritik d. r. V. vom Schema sagt, beweist, daß er, obschon mehr mechanisch, dasselbe im Sinne hatte, was die ältern Physiologen unter dem Wort: Tinktur (Ferment), als Idea formatrix des Leibes oder bestimmter als das spirituöse alleinige Vehiculum der göttlichen Idea und Gottes unentäußerbares Regal, und dessen saamliches Princip sich dachten. Durch den Besitz eines solchen Schema's wird nämlich der Producent erst central producirend, somit frei, originell, und wie man auch sagt, ohne zu wissen, wie viel man damit sagt, schöpferisch. Was suo modo selbst noch von jedem Handwerk gilt, in wiefern selbes seinen Kunstgriff (Vorthel) handy-craft oder mystery hat, ohne deren Mittheilung oder Ertheilung der bloß von außen Nachahmende doch nur ein Pfuscher bleibt, und nicht in die Zunft (Corporation oder Innung) des freien Handwerks als freigesprochener Meister aufgenommen wird. In demselben nachdenklichen Sinn sagt ein alter englischer Theosoph, daß der Sohn (logos) des Vaters mystery und handy-craft sei, und er bringt hiemit jene Texte in Verbindung: „Ohne mich könnt ihr nichts (genial) thun — Nur der Sohn weiß, was der Vater in seinem Hause thut — nur wenn euch der Sohn frei macht (frei spricht), seid ihr frei.“ — Wobei nur zu bemerken kommt, daß, wie gesagt, diese mystery als das Vehikel der schöpferischen Kraft der Kreatur zwar mitgetheilt, ihr aber nicht

Daub: Speculatio fiat intra fidem, und wenn wir behaupten, daß das gläubige Wissen das Meisterhafte (freie und freigesprochene) ist, so sagen wir hiemit nur dasselbe, was uns Jeder für die Kunst zugibt, nämlich ars liberalis, ingenua fit intra naturam, ars extra naturam illiberalis et mechanica; oder was jener alte Satz sagt: omnis motus intra locum (natalem) placidus et liber, extra locum necessitatus et turbidus. —

Allen jenen im Grunde gottesleugnerischen Theorien des Wissens entgegen, welche den Menschen sich seiner bewußt und fertig sein und sodann erst zum Wissen von Gott gelangen lassen — behaupten wir also, daß der Mensch Gott weiß und von Gott weiß, nicht weil und wie er beliebig will, sondern weil und wie sich Gott ihm zu wissen und als gewußt zu verkünden zugleich gibt und aufgibt. Weßwegen das Wissen Gottes das Wissen des Gewußtseins von Gott einschließt, (qui eum non sentit placatum, non evadet iratum) und nicht, wie Kant lehrte, nur ex post postulirt wird. Wie denn schon Plato lehrte, daß, falls ich in ein mich sehendes Auge blicke, oder ein solches Auge in meines sieht, ich das Gesehensein mein selbst wo nicht schon sehe, so doch empfinde, so wie wir in unserm Lieben Gottes unser Geliebtsein von Gott inne werden, oder so wie wir in unserm Sollicitirtsein zum Glauben die Präsenz (Berührung) desjenigen inne werden, welcher unsern Glauben als eine Basis will, um in uns wirken zu können. Die Logik hätte also als Erkenntniß- oder Wissenschaftslehre vor allem jene (bereits von Scotus Erigena aufgeführte) Trilogie des Gewußtseins und Nichtwissens, des Gewußt-

---

zu eigen ertheilt wird, somit als regal stets in der Hand Gottes bleibt, weßwegen die Mythe des Prometheus als ersten Räubers dieses göttlichen Funkens dahin zu rektificiren ist, daß ihm selber, so wie er ihn sich zu eigen machen wollte, erlosch, indem statt des schöpferischen Feuers das zerstörende ihm aufging.

seins und Wissens, und des Wissens und Nichtgewußtseins, oder wie Paulus sagt, des Sehens und Nichtgesehenseins, als der drei Elemente alles Selbstbewußtseins als oberstes Princip der Kritik alles Wissens aufstellen sollen. Wenn übrigens derselbe Apostel sagt, daß wir im irdischen Zeitleben nicht schon Gott und die göttlichen Dinge (den Ewigen und das Ewige) so sehen, wie wir von ihm gesehen sind, und daß nur mit der Befreiung vom irdischen Sein *) uns dieses direkte Erkennen, so wie wir bereits erkannt sind, zu Theil wird, so sagt der Apostel nur bestimmter, was mehrere Weise vor ihm sagten oder zu verstehen gaben, nämlich daß es für die in der Zeit im Schauen und Wirken befangene (bornirte) Intelligenz kein direktes **) Schauen (und so auch Wirken) ins Ewige gibt, sondern nur ein indirektes, spiegelhaftes, unganzes, somit nie völlig begriffenes, wie man denn auch von jedem noch zeitbefangenen Menschen sagen muß, daß er selbst weder völlig weiß, was er sieht, noch was er thut. Hätte der in diese Weltzeit gesendete Mensch ***) sich

*) Nur in der Extase findet eine, wenn auch nur theilweise geschehende Lüftung dieser Bornirtheit als gleichsam des Sargdeckels oder der Puppenhülle des zeitbefangenen Menschen im Schauen und Wirken statt. Daher die Unentbehrlichkeit und hohe Bedeutung der Extase, wenn schon unsere soi-disants Rationalisten gegen selbe darum protestiren, weil sie ihnen ihr bornirtes Concept verrückt, und die petite santé ihrer Vernunft ihnen dieses Verrücktwerden bedenklich macht, weswegen sie lieber den sie verrückenden selber für verrückt ausgeben.

**) Das direkte Wirken im Empfangen ist das totale, weil selbes das centrale ist. So z. B. war und ist ein centrales Gegenstreben gegen Gottes Willen als das luciferische, ein andres als das nicht centrale (oblique) des Menschen. Vergl. Vorhalle rc. S. 24, 28, 47—66, und besonders S. 147—153.

***) Diese Weltzeit bestand nämlich schon, ehe der Mensch in sie gesendet, obschon selbe ihm als Restaurator derselben zugebildet ward, weßwegen es heißt, daß der Mensch im Namen Jesu versehen war, ehe dieser Weltzeit Grund gelegt ward. Es ist übrigens nicht zu

in ihr zeitfrei erhalten, womit es ihm doch allein möglich war, seinem Beruf in ihr zu entsprechen, (welcher kein geringerer war als das Zeitliche wieder mit dem Ewigen, dieses mit jenem zu vermitteln, oder die zwischen beiden entstandene negative Vermittlung wieder durch Scheidung aufzuheben, denn nicht Zeitliches als solches widerstreitet dem Ewigen, sondern nur wieder Ewiges) — das heißt: fände der Mensch sich nicht selber dislocirt oder ins Zeitliche übersetzt, so könnte er auch diese Uebersetzung aus dem Ewigen ins Zeitliche (diese Weltzeit) im Urtext lesen, was er jetzt nicht mehr kann. Nun steht aber bekanntlich auch die beste Uebersetzung weit hinter dem Urtext, geschweige daß das Beste in letzterm unübersetzbar ist. Ich nenne übrigens die dem Menschen in dieser Weltzeit aufgegebene Funktion eine Scheidung, weil er anstatt sich dieses Amalgam von Gutem und Bösem gelüsten zu lassen, selbes hätte innerlich scheiden sollen, wie die Naturmächte äußerlich die Scheidung des Lichts von der Finsterniß von Anbeginn dieser Weltzeit fortsetzen. Wie können darum Philosophen und Theologen noch immer sich nicht davon überzeugen, daß dieser Weltzeit eine Confusion des Lichts und der Finsterniß vorging?

---

leugnen, daß der größere Theil der ältern Theologen, um sich von der gnostischen Vorstellung eines Demiurgos als Schöpfers dieser Weltzeit fern zu halten, in das entgegengesetzte Extrem fielen, und letztre wirklich für ein völlig rein aus Gott hervorgegangenes erklärend, die ihr vorgegangene Katastrophe verkannten. Vergl. Vorles. über spek. Dogm. I. S. 111 ꝛc.; II. S. 85; über den Begriff des gut und nicht gut gewordenen endlichen Geistes S. 36, 46, und Vorhalle S. 157—174.

XV. Vorlesung.

Wenn ich in meiner letzten Vorlesung das Verdienst Hegels bemerklich machte, das sich selber um die Philosophie d. i. um die Erkenntniß göttlicher und natürlicher Dinge durch Einführung des Begriffs der Vermittlung oder durch die gewonnene Einsicht erwarb, daß alle Manifestation eines unmittelbaren, darum nicht manifesten, durch Vermittlung geschieht *), (daß somit zwar kein Forschen gleichsam hinters

*) Schon die Sprache bezeichnet die Vermittlung bei jeder Offenbarung, weil leztre als Enthüllung oder Entdeckung sich direkt nicht auf das Unoffenbare als Erstes Unmittelbares bezieht, sondern auf ein Verhülltes oder Verdecktes, welches kein Erstes sein kann. Wie nun das unbewegliche Bewegende (als Primum movens nicht als primum mobile) sich als solches nur in und durch das Bewegtsein des Beweglichen kund gibt, so gibt sich das Unmittelbare und Unvermittelbare, somit absolut Unsichtbare nur in der Vermittlung eines Vermittelbaren kund. Aber das eben ist das Radikalgebrechen unsrer noch herrschenden Philosophie, daß sie von keinem Bestimmt- und Bewegtsein der Kreatur weiß, welches dieser die Freiheit gibt, sondern nur von jenem, welches ihr jene nimmt, daß diese Philosophie folglich von einer absoluten Freiheit der Kreatur träumt, welche ihr anderswoher als durch Theilhaftwerden am Absolutfreien würde, und daß sie hiemit den Spruch der Schrift nicht versteht: „Nur wo der Geist des Herrn ist, da ist Freiheit." Uebrigens beruht die dermalige von uns angebahnte Restauration der Theologie und Physiologie sowohl auf einer Begründung einer Offenbarungstheorie überhaupt, als auf der Einsicht des solidären Nexus einer solchen für die natürlichen wie für die göttlichen Dinge. — Hätte man übrigens nur dem was in uns vorgeht, indem wir das in uns Seiende in die Existenz führen oder hervorbringen, größere Aufmerksamkeit gewidmet, so hätte man jene drei Momente nicht übersehen können, welche J. Böhm in jeder Offenbarung nachweiset. Indem nämlich der innern Figur oder magischen Vision die attrahirende, anstrengende Begierde dieser deren Lösung, Oeffnung oder Erfüllung folgt. Vergl. Vorhalle S. 127, 159, 161.

unmittelbare Sein, wohl aber hinter das als offenbar vermittelte möglich ist, nämlich in so fern der Forschende selber an dieser Vermittlung Theil hat) so wäre es längst für die deutsche Philosophie an der Zeit gewesen, anstatt die Leistungen des Philosophus teutonicus zu ignoriren, und mit diesem Ignoriren gleichsam vornehm zu thun, selbe anzuerkennen, indem dieser Forscher bereits vor mehr als zweihundert Jahren nicht nur allein dieselbe Einsicht (in die Identität des Offenbarnngs- und Vermittlungsprozesses) gewonnen hatte, sondern selbe tiefer und umfassender durchführte, als irgend ein Philosoph vor oder nach ihm. Indem nun zwar später folgende Vorlesungen vorzüglich der Exposition der Philosopheme und Theologumene dieses tiefen Natur- und Schriftforschers gewidmet sein werden, will ich doch zum Behuf einer Vergleichung der J. Böhmschen und der Hegelschen Vermittlungslehre schon in gegenwärtiger Vorlesung aus des erstern Schrift über die Gnadenwahl C. 9. folgende Stelle Ihnen mittheilen, und mit meinen Anmerkungen zu erläutern suchen, wenn schon erst in der Folge das hier Gesagte Ihnen erst völlig klar werden kann und wird.

„Also versteht (sagt J. B.), daß Gottes heiliges Leben ohne Natur (worunter J. B. keineswegs wie Hegel die Kreatur versteht) nicht offenbar, sondern als in einer Stille wäre. Gottes Heiligkeit und Liebe würden nämlich in dieser ihrer Unmittelbarkeit (und sibi sufficientia) nicht offenbar, und sollten sie offenbar werden und sein, so mußte Etwas werden und sein, dem die Liebe und Gnade nicht gleich, sondern als an sich ungleich ihrer zu seiner Ausgleichung bedarf. *)

---

*) Wenn J. B. das Princip der Natur (als das zu vermittelnde unmittelbare) als pluralistisch (dualistisch) faßt, so ist ihm selbes nicht als böse (denn Unbewährtheit oder noch nicht Wahrhaftsein ist noch nicht Lüge), sondern nur als unientis indigens an und für sich der Selbstausgleichung unfähig. In welchem Sinne ein alter Theolog die Natur als indigentia gratiae definirt, und Plato die

Das ist nun der in seiner unmittelbaren Pluralität und in Widerwärtigkeit stehende Wille der Natur, welchem die Liebe und Gnade nöthig ist, damit seine Vereinzlung in Einigung, seine Desintegrität (Ungleichheit) in Integrität (Gleichheit) und seine Peinlichkeit in Freude, seine sterbende Angstqual als Hunger nach Leben in dieses umgewandelt werde. Und in dieser Wandlung (nicht, wie Hegel sagt, in der Aufhebung der Natur oder Kreatur, sondern in der Aufhebung dieser ihrer Desintegrität und Peinlichkeit) wird das heilige, unfaßliche Leben im Wort offenbar (in ipso vita erat), als ein mitwirkend Leben (adjutor) in der Natur. Denn die Peinlichkeit ursachet, daß sich der Ungrundswille, welcher sich in der sich vereinzelnden (gleichsam coagulirenden) Begierde des Aussprechens geschieden hat (und ewig scheidet), dem heiligen ungründlichen Einen Willen wieder eineignet, womit er in seiner vereinzelnden, repulsiven Feurigkeit gesänftigt, und im Leben Gottes, das er in sich, in seine Begierde faßt, selbes in sich offenbarend, selber offenbar wird. (In welchem Sinne z. B. Thomas von Kempis sagt, daß der sich frei in Gottes Willen Lassende Gott und sich findet.) Denn das ist Freude, wenn die Natur als der eigne Wille von seiner Peinlichkeit (die ihm mit seiner Separation entsteht, als unzählige Willen aus Einem) erlöst wird, so freut er sich des ihm wiederfahrenden Guten. So er aber in eigner Macht hätte, selbes zu nehmen (nicht als Gabe anzunehmen), so wäre es keine Freude, und der eigne Wille, lebend wie er wollte, hätte keine Hoffnung, so er alles selber vermöchte. So er es aber von sich selber nicht vermag, so freut er sich dessen, was ihm aus Gnade wiederfährt, oder hofft, daß ihm wiederfahren wird. Denn alle Freude steht in der Gnaden- (Gaben-) Hoffnung, welche ihm immerdar

---

Liebe aus dem Ueberfluß und der Armuth entstehen läßt. — Der natürliche Moment der Offenbarung ist nämlich der zweite in vorgehender Anmerkung. Vergl. Vorhalle S. 140.-77.

ohne die Macht seines eigenen Nehmens und Könnens wiederfährt (und womit also auch immerdar seine Impotenz des nicht-eignen Nehmen-Könnens nie ad actum in ihm kommt, und nie als tantalisches Streben in ihm aufgeht, und weßwegen der ohne Gott in der Welt Lebende auch der ohne Freude in ihr Lebende ist). Die Natur steht folglich nur darum in ihrer Wurzel in Pein und Streit, damit ihr Wille (als Ausgang aus jener, oder ihr als sterbender Angstqual entsteigend) das Gnadenreich der Liebe und ihres Reichthums in sich offenbare, und die Natur hiemit eine heilige Tinktur *) erlange, welche die Peinlichkeit (Strenge und Enge ihrer Lebensgeburt) tingirt, und in Freude als in ein Bild des h. Lebens wandelt." —

Ohne nun hier schon, wie gesagt, in eine ausführliche Erläuterung dieser Stelle einzugehen, begnüge ich mich, zum Behuf eines Vergleichs der J. Böhmschen und Hegelschen Vermittlungslehre Sie m. H. nur auf folgende Ergebnisse ei-

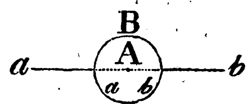
*) Der ältere Begriff der Tinktur als eines, wie bereits bemerkt worden, zwar spirituösen obschon an sich nicht intelligenten, die Uebernatur mit der Natur in jeder Region vermittelnden Princips (welches dem in der Naturwurzel sich findenden Leben die Freiheit gibt, sich dieser zu entheben, ohne sich von ihr loszureißen) — dieser Begriff, sage ich, ist den neuern Physiologen völlig wieder abhanden gekommen, obschon ohne ihn die Besamung oder Befruchtung, die Ansteckung im guten wie im schlimmen Sinn, das Ferment und die Assimilation, vor allem aber das Blutleben mit seiner Glut und Flut völlig unbegriffen bleiben. Unter den Theologen war Thomas Aquin (der Schüler des Albertus magnus) der letzte, welcher von diesem Begriff in der Lehre von der Eucharistie Gebrauch machte, worin ihm die Verfasser des Catechismus romanus folgten. Neuerdings näherten sich die Homöopathen wieder diesem Begriffe. Was aber Thomas Aquin von der Nothwendigkeit des Theilhaftwerdens unsrer Bluttinktur an der göttlichen Natur oder Tinktur sagt, und was J. B. bestimmter nachgewiesen, macht uns allein die Nothwendigkeit der Incarnation und des Bluttodes Christi, wie das Sakrament überhaupt begreiflich. —

nes solchen Vergleichs aufmerksam zu machen. Es geht nämlich 1) schon aus dieser Stelle hervor, daß Hegel seinen Hauptbegriff der Manifestation des Geistes durch Vermittlung der Natur aus J. B. nahm. 2) Daß Hegel mehr die negative Seite dieses Vermittlungsprozesses beachtete, indem er über der Aufhebung der Natur (als wollenden) nicht ihre Erhebung mit J. B. aussprach, d. i. die Erlösung von ihrer Ungleichheit, Bestandlosigkeit und Seinsflüchtigkeit (als absoluter Zeitlichkeit und Unwahrheit) und die Umwandlung ihrer Peinlichkeit in Freude. Daß man also 3) so wenig mit Hegel sagen kann, daß nur der Geist (als aktiv und ausgehend in die Manifestation) durch die Aufhebung der Natur sich ponirt oder affirmirt, sondern daß man mit J. B. sagen muß, daß diese Affirmation auch für die *Natur gilt*; indem jene gleichsam das Beste aus ihr mit sich *ausführt*. Hegel erfaßte aber (wie in der vorhergehenden Vorlesung bemerkt wird) darum diese Duplicität der Position in der Vermittlung nicht, weil er die Duplicität der Funktion des Grundes nicht bemerkte, weßwegen selber dann 4) den Unterschied einer positiven, normalen und negativen Vermittlung in der Natur, folglich das Unwesen dieser ihrer Verkehrtheit und Verderbtheit in und durch die Kreatur nicht erfaßte. Wenn 5) ferner Hegel schon mit J. B. alles Offenbaren als ein Vermitteln begriff, so gab letzterer die Weise dieser Vermittlung an in dem für alle Regionen geltenden Gesetz, daß alle Offenbarung nur mittelst eines Bildes oder Gleichnisses des Nichtoffenbaren geschieht; oder daß ein Unmittelbares sich nicht anders als seinem Bild oder Gleichniß inwohnend zu offenbaren oder hervorzubringen vermag, welches Gleichniß also wie immer erst selber zu Stande gebracht werden muß, und woraus die universelle Richtigkeit des Satzes erhellt, daß jeder Seher ein Dichter und jeder Dichter ein Seher ist. *) J. B. wies nun aber 6) in der Begierde

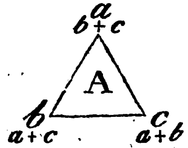
*) In der irdisch-zeitlichen Region, in welcher die Faktoren des Le-

des Willens als dem Imaginativum diese Gleichniß oder Bild schaffende Potenz, d. h. die Natur als Potenz nach, und zeigte, daß so wenig ein Wille ohne Begierde besteht, so we-

bens und seiner Vermittlung abstrakt und gleich als in einer Anatomie aus einander gesetzt sind, gibt sich das Gesetz der Offenbarungsvermittlung durch ein Bild oder Gleichniß, in der Polarität, kund. Indem nämlich der Pol a den Pol b tingirt oder inficirt,



so wie dieser jenen, gehen sie beide in die Tinktur B und hiemit in das Gleichniß von A zusammen, welches als der gleichsam versteckt gewesene und den ganzen Vermittlungsprozeß hervorgerufen habende Magus, nun in und durch B offenbar wird, die auf solche Weise real gewordne Idea B wirkt nun aber nicht nur conjungirend oder einend auf a und b zurück, sondern was bisher nicht bemerkt ward, als jedes der Glieder für sich integrirend. Außer dem Prozeß ist nämlich jedes der Glieder für sich unganz und in Distemperatur, indem z. B. die in a überwiegende Feurigkeit dessen Wässrigkeit überwiegt, so wie in b die Feurigkeit der Wässrigkeit unterliegt, wogegen im Prozeß selber die überwiegende Feurigkeit in a der unterliegenden in b, so wie die überwiegende Wässrigkeit in b der unliegenden in a aufhilft, womit also beiden die Temperatur wieder hergestellt, und begreiflich gemacht wird, wie von den Gliedern eines Organisms jedes Einzelne nicht für sich, sondern für jedes andre und in jedem andern lebend sich hiemit eben in sich ganz, jedes nur ganz für sich leben wollende sich unganz findet. Wenn nehmlich z. B. in A als in einem Unoffenbaren die Eigenschaften a, b, c verschlungen sich befindend, als a, b, c geschieden oder ge-



sondert gesetzt werden, so ist freilich jedes dieser 3 Glieder unganz; indem aber a wieder in seiner Aktion in b und c, b in a und c, c in a und b eingeführt wird, so gewinnt wieder jedes seine Ganz-

nig ein Geist ohne seine Natur, er mag nun (in der Normalität) diese Natur haben (suae naturae compos sein), oder sie mag in der Nichtnormalität ihn haben. Endlich bemerke ich zwar nur hier anticipando 7), daß J. B. der erste Philosoph war, welcher der Vermengung der Kategorie des Innern und Aeußern mit jener des Unoffenbaren und Offenbaren damit ein Ende machte, daß er die innere Offenbarung sowohl vom nichtoffenbaren (unvermittelten und eben darum vermittelnden) Sein, als von der äußern Offenbarung unterscheidend zeigte, daß, wenn das Unoffenbare zwar unmittelbar ein Aeußeres setzt, welches von der innern Offenbarung vorausgesetzt wird, dieß Aeußre doch nur als Material, Element oder noch Unwahrhaftes, um zu seiner Wahrheit und Formation zu gelangen, die innere Offenbarung (Idea) wieder voraussetzt; wie z. B. das Licht und die Luft das Feuer voraussetzen, dieß aber als offenbar wieder jene. Man braucht übrigens nur auf die Deutung zu merken, die noch jetzt in der Philosophie den Worten subjektiv und objektiv gegeben wird, um sich davon zu überzeugen, daß selbe von der Vermengung des Nichtoffenbaren mit dem Innerlichoffenbaren (dem sie keine Realität einräumt) keineswegs frei

---

heit oder Vollheit, oder die communio vitae bedingt die separatio essentiae u. u. Wenn also das Setzen der Glieder als von einem Vereinzelungs- oder Coagulationstrieb ausgehend begriffen wird, womit die Einheit suspendirt sich befindet, so muß man sich die jedem Gliede als ergänzend wieder (nach dem gegebnen Beispiel) zu Hülfe kommende von A ausgehende Aktion als den in allen circulirenden präsenten, die Glieder in Einen Leib verbindenden Geist der Liebe denken. Weswegen es eine falsche Vorstellung unsrer Physiker ist, wenn sie den Coagulationstrieb, welcher in zahllose Centra sich zu scheiden strebt, mit der diese Vereinzelung als einschließende Zersetzung wieder aufhebenden, aus Einem Centrum gehenden Attraktion, als die Unterschiedenheit mit Continuität verbindend vermengen, und diese Attraktion als ein Confundirendes und nicht als ein Gliederndes fassen. —

ist. — Wenn übrigens J. B. in der angeführten Stelle von einem sich Offenbaren des heiligen, an sich unfaßlichen, übernatürlichen, somit als solchen nicht in der Objektivität der Natur oder Kreatur tretenden Lebens an diese, als ein mitwirkendes Leben (als adjutor) spricht, somit als ein der Kreatur sich als ein faßliches, weisendes, gleichsam als weisende, speisende, tragende, hegende und pflegende Mutter darbietendes — so zeigt sich dieser Forscher weit von dem Irrthum der Indier und unserer Naturphilosophen nach ihnen entfernt, welche verkehrter Weise den Schöpfungsakt als einen Entäußerungsakt im Sinne eines Abfalls des Schöpfers von sich in und unters Geschöpf, als gleichsam eine Erschöpfung betrachten, da selber doch ein Subjiciren des Geschöpfs und ein sich Setzen als Schöpfer und Herr über selbes, somit ein sich Verherrlichen ist. *) Bliebe es darum bei diesem Akt allein, so könnte man nicht eigentlich von einem sich Manifestiren oder Objektiviren des Schöpfers dem Geschöpfe sprechen. Aber diesem ersten Akt des ascensus gesellt sich sofort ein zweiter des descensus bei, wodurch sich erst der Schaffende dem Geschöpf als der selbes Assistirende kund gibt. So daß wenn Gott im ersten Akt sich als den absoluten Herrn und als den unerforschlichen wie unerbittli-

*) Nach dieser monströsen Vorstellung mußte (oder muß) der Schöpfer als in das Geschöpf verfallen und außer sich gekommen, durch alle Kreaturgestalten von unten auf wieder sich durcharbeiten, bis er endlich es im Menschen traf, und in diesem zu sich selber kam, ohne es jedoch weiter oder über ihn hinausbringen zu können, so daß also die Incarnation kein descensus, sondern ein ascensus von unten wäre. Bringt man indeß bei dieser aus einer alten orientalischen Mythe geschöpften Vorstellung nur die kleine Correction an, anstatt Gott den Teufel zu setzen, so enthält selbe viel wahres. Denn allerdings gilt von diesem alten, durch den Blitz, der ihn unter die Schöpfung gestürzt, geblendeten Maulwurf, daß er sich durch selbe wieder herauf bis zum Menschen arbeitet, damit ihm dieser als Dieb und Mörder in der Schöpfung das Licht halte. —

chen Gesetzgeber erweiset, selber im zweiten Akt sich zur Kreatur als das Gesetz ihr zu erfüllen helfend herabläßt, wie nach jenem großartigen Bilde des Propheten der Himmelsadler sich zu seinem Jungen niederläßt, auf dem Boden vor ihm herflatternd, gleich als ob er ihm zu Liebe seine Schwingen abgelegt, und seinen himmlischen Aufenthalt vergessen hätte. Von dieser Doppelgängerei Gottes (falls dieser Ausdruck erlaubt wäre) in Bezug auf die Natur wissen nun freilich unsre Naturphilosophen nichts, mit welchem Nichtwissen sie indeß nur den Spruch der Schrift rechtfertigen, daß jener, welcher den Sohn leugnet, und nicht in sich hat, auch den Vater leugnet, welcher sodann auch nicht als solcher, sondern als absoluter Herr in ihm ist. Hiemit wird aber auch von einer andern Seite das Grundfalsche jener Behauptung der Subjektivitätsphilosophie wieder klar, gemäß welcher sich alles Erkennbare beim Erkennungsprozeß völlig gleichgültig (passiv) verhalten soll, und dabei, wie K a n t lehrte, nicht viel mehr als nichts thuend, auch nicht viel mehr als nichts sei, nämlich ein Selbstgemächte, Postulat, Selbstspiegelung oder Bauchrednerei des wissenden Subjekts. — Aus dem Gesagten erhellt aber im Gegentheil, daß falls derselbe Gott, der als Schöpfer unmittelbar in und ü b e r der Kreatur (als dem Subjekt, somit aber auch über dessen Objekt) steht, sich nicht zugleich i n i h r als Subjekt und i n dem diesem gegenüberstehenden Objekt manifestirt, in beide also herabgelassen hätte, von einer eigentlichen Manifestation Gottes an die Kreatur nicht die Rede sein könnte. Mit andern Worten, daß derselbe Gott es ist, welcher der Kreatur als Subjekt das Suchen Seiner gibt, und in dem sich ihr darbietenden Objekt den Gehülfen dieses Suchens; denn nur dem Göttlichen im Subjekt entspricht das Göttliche im Objekt. Wie, um ein freilich tiefer stehendes Gleichniß zu geben, die Subjektivität der liebenden Person eben sowohl der objektiven Gabe in der geliebten Person bedarf, als diese der objektiven Gabe in jener, weil, wie Plato sagt, beide sich nur darum suchen

und verbinden, weil sie sich helfen, das Schöne zu erzeugen. Wenn also z. B. Schelling sagte, „daß es ein Schauen und Erkennen des Absoluten (d. i. Gottes) gebe", so hätte man doch vor allem das Doppelsinnige dieses Satzes bemerken sollen. Versteht man nämlich damit nur, daß der absolut Schauende auch der absolut Seiende ist, und daß jeder endliche, nicht absolute Geist dieses Schauens nur als einer Gabe theilhaftig wird, in demselben Sinne, in welchem Petrus sagt, daß der Mensch der göttlichen Natur theilhaft (nicht Theil derselben) werden kann, und soll — was wir nämlich vernahmen, daß die Vernunft des Menschen nur in sofern über seinem Verstand steht, als sie selbst des göttlichen architektonischen Verstandes theilhaft ist, — so steht auch der Geist der Kreatur nur in so fern über ihrer Natur, als jener der göttlichen Natur theilhaft ist, wodurch allein der göttliche Geist ihm inwohnen kann, woraus aber sofort das Unvernünftige der Forderung erhellt, diesen Prozeß begreifen, d. h. sich wachsen sehen zu wollen — so ist nichts gegen diese Behauptung einzuwenden; wohl aber sehr vieles, falls man ihn (wie dies gewöhnlich geschah) dahin deutet, daß der endliche Geist Gott auch ohne seine Hülfe (ex propriis) folglich so schauen könnte, daß die Absolutheit nur im Objekt, und nicht zugleich auch im schauenden Subjekt präsent wäre. *)

*) Ein mir höher oder tiefer stehendes kann mir nur subjektiv und objektiv zugleich vollständig manifest sein. Sei es nun, daß diese Manifestation vom Objekt ausgeht, und die ihr entsprechende Subjektivität (in der Schriftsprache Sinnesänderung) hervorruft, oder daß selbe vom Subjekt ausgehend eine andre Objektivität fordert. Bis zum Eintritt des sich Entsprechens beider muß also eine Opposition oder ein Widerstreit statt finden, durch welchen jene vollständige Manifestation eben effektuirt wird, was auch die Bedeutung der Ecclesia militans ist. Uebrigens hat schon Hegel in der Phänomenologie des Bewußtseins auf diesen Verwandlungsprozeß des Subjekts und Objekts hingewiesen, womit abermal gegen jene einfältige Hypothese einer tabula rasa ꝛc. die Präformation der bestimmten Verwandlungsfähigkeit einleuchtend wird.

Wogegen wir nun behaupten, daß so wenig der Hunger eine Selbsterfindung oder Selbstgemächte des Hungernden ist, als solcher sich die Speise zu erfinden vermag, oder so wenig das Feuer sich von selber anfacht, sondern von dem angefacht wird, was ihm das Photogene hiezu zuführt — daß, sage ich, das Verlangen, Gott zu wissen, so wenig dem Menschen von sich selber, sondern von dem von ihm gewußt werden wollenden Gott ihm kommt. Endlich schließt sich unserm hier gegebenen Begriff des Suchens oder der Sucht (Verlangens) die Theorie des Versuchs (Experiments) an. Wenn nämlich Baco sagt, daß der Mensch mit dem Experiment an die Natur gehend, diese fragt, und wenn Hegel sagt, daß der besonnene und vernünftige Mensch eine solche Frage nicht an die Natur stellen könnte, falls er nicht überzeugt wäre, daß zwar nicht in, aber inner dieser Natur Vernunft oder Verstand sei, so setze ich hinzu, daß, wenn eine solche Frage an ein Wesen gestellt wird, das unter dem Menschen steht, selbe ein Imperativ ist, so wie der Richter dem Zeugen die Zeugschaft abfordert; daß sie aber eine Bitte oder ein Optativ wird, falls der Befragte oder Gesuchte über dem Fragenden steht, wo sodann mein Satz gilt: Speculatio est interrogatio, interrogatio est rogatio, rogatio est oratio. Nur daß es, wie wir bereits ausführlich nachwiesen, mit dem ora ohne das labora so wenig gethan ist, als mit letzterem ohne jenes. —

XVI. Vorlesung.

Man spricht zwar von einem Dualism, an welchem die Philosophie besonders seit Cartesius laborirt, man ignorirt aber jenen Dualism von älterm Datum, welcher bereits mit der neuplatonischen Schule aufkam und welcher in einer falschen dualistischen Ansicht des Verhaltens des Idealem zum Realen besteht, gemäß welcher man das unter der Idee stehende Reale als das **Factum** (das ponirte oder, wie man sagt, positive als das historische) mit dem über beiden, weil in beider Mitte (als Centrum) seienden absoluten Realen als dem **Faciens** oder dem ponirenden beider vermengt, und zwar nicht, wie der Materialist thut, über dem **Factum** (Geschichte als Geschehenem) die Idea, wohl aber über dieser jenes **Faciens** als **Primum** ignorirt oder leugnet, somit jener eine absolute Selbständigkeit und Priorität zuschreibt, die sie doch nicht hat, sie mag nun als noch verborgen und scheinlos oder lautlos als Figur in jenem **Primum** sich befindend betrachtet werden, oder als zugleich in und von diesem, wie der Schein von einem leuchtenden, oder auch der Schatten von einem verfinsternden Realen ausgegangen, ohne sich jedoch von diesem abzulösen, etwa nach jener materialistischen Licht-Effusions-Hypothese, gemäß welcher der Philosophus in Gullivers Reisen die Sonnenstrahlen in Cucummern für den Winter sich aufsparen wollte. Durch meine früheren Vorträge haben Sie aber die Einsicht gewonnen, daß dieser Dualism unsrer Ideologen mit jenem derselbe ist, welcher des Menschen Vernunft über seinen Verstand, nicht aber zugleich unter den göttlichen Verstand, oder welcher die Kreatur als Geist über ihre Natur, nicht aber unter die göttliche Natur stellt. So daß also diese Philosophen des Begriffs des Dreieinfachen oder Eindreifachen ermangelnd überall nicht weiter als bis auf zwei zählen, hiemit aber in der That nicht ans rechte Zählen kommen, weil nicht zwei sondern drei die erste

Wogegen wir nun behaupten, daß so wenig der Hunger eine Selbsterfindung oder Selbstgemächte des Hungernden ist, als solcher sich die Speise zu erfinden vermag, oder so wenig das Feuer sich von selber anfacht, sondern von dem angefacht wird, was ihm das Photogene hiezu zuführt — daß, sage ich, das Verlangen, Gott zu wissen, so wenig dem Menschen von sich selber, sondern von dem von ihm gewußt werden wollenden Gott ihm kommt. Endlich schließt sich unserm hier gegebenen Begriff des Suchens oder der Sucht (Verlangens) die Theorie des Versuchs (Experiments) an. Wenn nämlich Baco sagt, daß der Mensch mit dem Experiment an die Natur gehend, diese fragt, und wenn Hegel sagt, daß der besonnene und vernünftige Mensch eine solche Frage nicht an die Natur stellen könnte, falls er nicht überzeugt wäre, daß zwar nicht in, aber inner dieser Natur Vernunft oder Verstand sei, so setze ich hinzu, daß, wenn eine solche Frage an ein Wesen gestellt wird, das unter dem Menschen steht, selbe ein Imperativ ist, so wie der Richter dem Zeugen die Zeugschaft abfordert; daß sie aber eine Bitte oder ein Optativ wird, falls der Befragte oder Gesuchte über dem Fragenden steht, wo sodann mein Satz gilt: Speculatio est interrogatio, interrogatio est rogatio, rogatio est oratio. Nur daß es, wie wir bereits ausführlich nachwiesen, mit dem ora ohne das labora so wenig gethan ist, als mit letzterem ohne jenes. —

XVI. Vorlesung.

Man spricht zwar von einem Dualism, an welchem die Philosophie besonders seit Cartesius laborirt, man ignorirt aber jenen Dualism von älterm Datum, welcher bereits mit der neuplatonischen Schule aufkam und welcher in einer falschen dualistischen Ansicht des Verhaltens des Idealem zum Realen besteht, gemäß welcher man das unter der Idee stehende Reale als das **Factum** (das ponirte oder, wie man sagt, positive als das historische) mit dem über beiden, weil in beider Mitte (als Centrum) seienden absoluten Realen als dem **Faciens** oder dem ponirenden beider vermengt, und zwar nicht, wie der Materialist thut, über dem **Factum** (Geschichte als Geschehenem) die Idea, wohl aber über dieser jenes **Faciens** als **Primum** ignorirt oder leugnet, somit jener eine absolute Selbständigkeit und Priorität zuschreibt, die sie doch nicht hat, sie mag nun als noch verborgen und scheinlos oder lautlos als Figur in jenem **Primum** sich befindend betrachtet werden, oder als zugleich in und von diesem, wie der Schein von einem leuchtenden, oder auch der Schatten von einem verfinsternden Realen ausgegangen, ohne sich jedoch von diesem abzulösen, etwa nach jener materialistischen Licht-Effusions-Hypothese, gemäß welcher der Philosophus in Gullivers Reisen die Sonnenstrahlen in Cucummern für den Winter sich aufsparen wollte. Durch meine früheren Vorträge haben Sie aber die Einsicht gewonnen, daß dieser Dualism unsrer Ideologen mit jenem derselbe ist, welcher des Menschen Vernunft über seinen Verstand, nicht aber zugleich unter den göttlichen Verstand, oder welcher die Kreatur als Geist über ihre Natur, nicht aber unter die göttliche Natur stellt. So daß also diese Philosophen des Begriffs des Dreieinfachen oder Eindreifachen ermangelnd überall nicht weiter als bis auf zwei zählen, hiemit aber in der That nicht ans rechte Zählen kommen, weil nicht zwei sondern drei die erste

geschlossene oder Primzahl ist. Diesem begrifflosen Dualism entgegen habe ich nun überall einen Trialism geltend zu machen gesucht, den ältern Naturweisen hierin folgend, welche vor allem eine Triplicität der Manifestation desselben Gottes als in einer göttlichen, geistig-intelligenten, und natürlich nicht-intelligenten Region statuirten, und das dualistische Herausgesetztsein des Geistes und der Natur aus der göttlichen Region, gleich des Himmels und der Erde damit begreiflich machten, daß ohngeachtet dieser ihrer Heraus- ja einander Entgegensetzung sie doch beede originaliter in der göttlichen Region auf göttliche Weise bestehen, und in diese ohne sich weder zu confundiren noch zu opponiren wieder aufgenommen werden. Dasselbe gilt nun aber auf seine Weise vom Menschen, dessen Triplicität man zwar mit den Benennungen Kopf, Herz und Leib gewöhnlich zu unterscheiden pflegt, durch den vagen Gebrauch der Worte: Geist und Seele sich aber den Begriff jener wieder verdunkelt, diese drei Regionen der Manifestation des Menschen als Bestandstücke einer Uhr aus einander hält, und nicht einsieht, daß man von keinem esprit, ame und nature de l'homme sagen konnte, falls nicht derselbe Eine Mensch als homme-esprit zugleich homme-ame und homme-nature in der Wurzel wäre. *) — In dieselben Widersprüche und

*) St. Martin gibt den Worten: ame und coeur so wie esprit und génie eine bestimmtere Bedeutung, indem er sagt, daß die Universalität d. h. die Theilnahme an der göttlichen Einheit den esprit zum génie (denn Geist im eigentlichen Sinne ist *genius*), das coeur zur ame erhebt. L'ame est le véritable coeur de l'esprit, et si c'étoit toujours elle qui engendroit cet esprit, comme cela dévroit être, il seroit toujours lumineux, pur et parfait, car il seroit génie. Aussi si les hommes se cherchoient par l'ame et par le génie, ils seroient toujours d'accord et pleins d'amitié les uns pour les autres. Mais ils ne se cherchent que par le coeur qui est vide et corrompu, ou par l'esprit qui est égaré (et séparatiste). Aussi ils ne se lient point quoiqu'ils

Dunkelheiten sind aber, wie ich gleichfalls gezeigt habe, unsre Physiker oder wie sie sich auch nennen Metaphysiker der Natur verfallen, indem sie gleichfalls als Dualisten das Unmögliche möglich machen, d. h. aus zween Linien eine geschloßne Figur construiren wollten, da doch jene nur mittelst einer dritten Bestimmtheit und also Wirklichkeit gewinnen kön-

---

s'enchainent, et ils ne s'entendent point quoiqu'ils aient tous raison en partant chacun de leur point. (Was freilich auch von der Consequenz der Narren gilt.) En effet le monde ou l'homme égaré veut être tout esprit (mit Rousseau den Begriff nur als den Affekttödter erfassend) et croit pouvoir se passer de son vrai coeur ou de son coeur sacré et divin (ame), pourvu qu'il mette avant son coeur animal et sa superbe. — Dans Dieu il y a aussi un coeur sacré et un esprit, puisque nous sommes son image; mais ils ne font qu'un comme toutes les facultés et puissances de cet être souverain. Or nos droits peuvent aller jusqu'à former comme la suprême sagesse une éternelle et indissoluble alliance entre notre esprit et notre coeur sacré, en les unissant dans le principe qui les a formés (non dixit fidelibus suis, sagt Alcuin, ut unum sint nobiscum, sed ut unum sint in nobis, quia diversa substantia creatoris et creaturae); et même ce ne sera qu'à cette condition indispensable que nous pourrons esperer de nous rendre de nouveau images de Dieu, et ce n'est qu'en y travaillant que nous confirmons dans la conviction de notre dégradation, et dans la certitude de notre supériorité sur l'ordre externe. — St. Martin zeigt nun ferner, daß und wie dieses relier de l'esprit et du coeur oder diese Religion nur im und durchs Gebet geschieht, et que la prière est la principale réligion de l'homme, parcequ'elle relie notre coeur et notre esprit, indem selbes uns mit Gott als mit jenem Wesen reliirt, in welchem Geist und Herz essentiel Eins sind. — Man braucht übrigens nur diesen Begriff des Gebets mit jener crassen Vorstellung zu vergleichen, welche sich Kant vom Gebet machte, indem er selbes als eine Deklaration seiner Wünsche vor Gott definirte, um sich zu überzeugen, daß der Verfasser der Religion inner den Gränzen der bloßen (in ihrer Blöße sich indeß schamlos zeigenden Göttin) Vernunft wohl den Aberglauben, nicht aber die Religion kannte. — Man muß aber diesen

nen, so daß von diesen dreien die Figur konstituirenden Linien jede die zween andern (sie in der Unterschiedenheit vereint, in der Vereinung unterschieden haltend) bestimmt und vermittelt, womit denn auch der Irrthum jener sich zeigt, welche diese dritte Linie mit dem Centrum des Triangels selber vermengen, aus welchem sie doch alle drei hervorgehen, um die Wohnstätte des Centrums zu bilden. So wollte z. B. Kant und nach ihm die Naturphilosophen die Materie mit zween Kräften (Essentien) construiren, und beede blieben hiemit hinter Paracelsus zurück, welcher bereits mit seinen drei chemischen Principien die Triplicität der Essenz der Materie richtig erfaßt hatte, nämlich mit dem sulphurischen Princip als pyrogene, mit dem salinischen als hydrogene, welches Wort aber hier im eigentlichen, nicht im modernen Sinne genommen wird, und mit dem mercuriellen Princip, wenn schon Paracelsus, wie noch mehr schier alle Chemiker nach ihm über das 4te Element, nämlich die Luft, nicht ins Klare kamen, mit welcher Unklarheit es bekanntlich so weit gedieh, daß man in neuern Zeiten die 4 Elemente völlig verabschieden zu können meinte, gegen welche moderne Ignoranz in natürlichen Dingen, welche alle Naturphilosophie gleich von Anfang herein unmöglich macht, Hegel mit Recht die alte Dignität jener 4 Elemente wieder vindicirte. Ohne nun hier tiefer in diesen Gegenstand einzugehen, begnüge ich mich Ihnen zu bemerken, daß, wenn man, wie man soll, das Feuer als den Anfang und also das Ende des Elements (im engern Sinne) faßt, das Wasser als den Anfang und das Ende der Corporisation (der Materie im engern Sinn

Moralisten sagen, daß der Imperativ: Wilt du leben, so mußt du athmen, und wilt du gesund leben, so mußt du reine Luft athmen" nicht minder für das moralische, als für das animalische Leben gilt, daß folglich das Gebet als Geistschöpfen nicht minder bereits ein Thun ist, als das Luftathmen, und daß der Mensch immer betet, wenn auch nicht zu demselben Wesen.

als Stoff, womit man stets den Begriff eines flüssigen, nur erst zur gebrochenen, nicht geraden Flächenausbreitung gekommenen, verbindet), die dem mercurialen Princip entsprechende Erde als den Anfang und das Ende der Form, des Soliden oder der Tiefe, erkennt, obschon die Materie als an sich centrumleer keine wahre, sondern nur eine die Fläche wiederholende Scheintiefe hat, — wenn man, sage ich, diesen drei Elementen diese drei Funktionen zuerkennt, so muß man jenem Element, welches allein Luft heißen kann, und welches nicht, wie bereits Ritter zeigte, mit den basischen Stoffen irgend einer sogenannten Luftart zu vermengen ist — eine relativ höhere, weil gegen die erstern drei Elemente centrale und supraessentiale Funktions- und Seinsweise, gleich als dem unsichtbaren und alldurchdringenden Geist der Materie darum zuerkennen, weil diese Luft unmittelbar aus dem Centrum des Triangels d. i. aus dem Feu principe als Lebenshauch in alle drei Elemente als secundaire Wurzeln, Centra oder Essentien geht, wie denn die Physiker wissen oder wissen sollten, daß es eine Luft für das Feuer, für das Wasser und für die Erde gibt, obschon es nur dieselbe Luft ist, welche jedes dieser Elemente mit ihrem gemeinsamen Princip, Centrum und Wurzel *) als mit dem Feu principe in Verbindung hält. So daß die Luft die erste puissance, Organ (oder parole) des centralen Feuers als der universellen Wurzel der Natur (nature-racine) ist, und man sagen kann, daß letzte mittelst jener in diese drei secundären Wurzeln

*) Obschon die Wurzelaktion als solche nichts schauliches, sondern ein verborgenes ist, so ist doch das Verborgene nicht identisch mit der Wurzelaktion zu nehmen, und man darf sich darum jenes höchste Faciens nicht als eine bloße Wurzel, welche ohne ihre puissance, als Centrum ohne seinen radius bestände, vorstellen; d. h. nicht als Principe d'Etre, sondern als Etre principe, hinter welches kommen zu wollen, den Vater im christlichen Sinne dieses Worts läugnen heißt.

spricht, ohne welches Einsprechen (Eingeisten) alle secun dären Peripherien wieder in ihre Centra zurück gingen.

Das Irrige jener Ideologie, welche wir hier bestreiten, und welche der Idea absolute Priorität gibt, zeigt sich bereits in der Aesthetik, falls man nämlich erwägt, daß Alles, was in seiner ursprünglichen oder heimathlichen Region real ist und wirkt, und als solches (als wesenhaft) sich in ihr kund gibt, oder zum Vorschein kommt, in einer niedrigern (relativ äußern) Region nur ideal (im engern Sinne) zum Vorschein kommt und ist, d. i. bezüglich auf letzte unwesenhaft oder ihr nicht einverleibt, und nachbildlich in Bezug auf die höhere Region, urbildlich in Bezug auf die niedrige. Wenn darum der Künstler von Idealen spricht, und dann doch sein Gebilde (Poema) als Nachahmung der Natur uns gibt, so meint er hiemit eine höhere Natur oder Realität, als die uns und ihn umgebende, von welch' ersterer sein Gebilde uns eben Zeugschaft geben soll, als eine Apparition oder Vision desselben Höhern, bezüglich auf die zweite Natur übernatürlichen, in ihr unbegreiflichen, weil nicht leibhaft in ihr seienden Realen, was auch schon das Wort: Wunderschön aussagt. Wie denn ein himmlisch-astralisches Bild gleich einer subtilen Flamme jedes gelungene Kunstwerk in Folge der Macht des Künstlerbanns durchglühen soll; woraus man den Ursprung der Religion der Kunst, wie Hegel sie nennt *), und der Idolatrie begreift, und zwar nicht blos jener, welche das Abbild mit dem Original, ja das äußre Reale oder Material mit letzterm vermengt, sondern auch der par excellence cri-

*) Ich habe in meiner Schrift: Leben Jesu von Strauß bereits gezeigt, daß Hegel und all' unsere Ideologen es nicht weiter als zu einer solchen Religion der Kunst bringen, indem sie die Möglichkeit und Wirklichkeit einer Praesentia realis der Idea nicht begreifen und darum leugnen. Es liegt aber der Welt eben nur daran, über die Sache (den alten Adam) gründlich wegzugehen, und seine Putrefaktion mit einem anständigen und schönen Kleide zu verdecken, und zu conserviren.

minellen Idolatrie, weil auch die infernalen Gestalten sich dem Bann des Künstlers fügen.

Am verderblichsten zeigt sich aber der Dualism dieser Ideologie in der Religionswissenschaft und in der Auffassung oder Darstellung des Verhaltens des Faktischen oder Historischen zum Idealen in der Religion, worüber ich mich wieder letzthin in einer kleinen Schrift: über das Leben Jesu von Strauß. München 1836 aussprach, und zeigte, daß es (wie zwar der seiner Aufrichtigkeit wegen zu lobende Verfasser und viele nicht aufrichtige mit ihm den Lehrern dieser Ideologie aufs Wort und ihre Autorität glauben oder meinen) mit der dieser Schrift zum Grunde gelegten Behauptung, „daß über dem Faktum nichts als die Idee steht“ so wenig seine philosophische Richtigkeit hat, als mit einer zweiten Versicherung dieser Ideologen, welche dem Menschen, und der ihn dermalen umgebenden Welt oder Natur, ihre Degradation und Entstelltheit (weil Mißgestalt, welche nur Folge oder Ausdruck einer Dislocation oder Entsetztheit sein kann) ins Angesicht ableugnet, sei es nun, daß man mit den Naturphilosophen und Hegel die Kreation selber für einen Abfall von Gott oder Gottes von Sich nimmt, oder daß man mit andern sich auf die von ihnen mißverstandne Schrift berufenden, diese Gottesleere und selbst Gotteswidrigkeit, welche sich in der Mißgestalt, Verlarvtheit und Verwilderung des Menschen und der Natur nur zu oft kund gibt, als beeden primitiv angeschaffen d. i. für ganz natürlich und nothwendig ausgibt. Die Schüler Hegels sprechen nun zwar viel von Logik und meinen, daß man den logischen Begriff aufgibt, falls man der Hegelschen Exposition desselben nicht immer beistimmt; ich habe Ihnen indeß bereits in der vorgehenden Vorlesung ein Deficit in Hegels Exposition des Begriffs vom Grunde aufgezeigt, und bemerke hier (was ich in der angeführten Schrift bereits gethan), daß auch Hegels Lehre vom Allgemeinen, Besondern und Einzelnen keineswegs genügend ist, ja daß sie zum Theil noch von einer

spricht, ohne welches Einsprechen (Eingeisten) alle secundären Peripherien wieder in ihre Centra zurück gingen.

Das Irrige jener Ideologie, welche wir hier bestreiten, und welche der Idea absolute Priorität gibt, zeigt sich bereits in der Aesthetik, falls man nämlich erwägt, daß Alles, was in seiner ursprünglichen oder heimathlichen Region real ist und wirkt, und als solches (als wesenhaft) sich in ihr kund gibt, oder zum Vorschein kommt, in einer niedrigern (relativ äußern) Region nur ideal (im engern Sinne) zum Vorschein kommt und ist, d. i. bezüglich auf letzte unwesenhaft oder ihr nicht einverleibt, und nachbildlich in Bezug auf die höhere Region, urbildlich in Bezug auf die niedrige. Wenn darum der Künstler von Idealen spricht, und dann doch sein Gebilde (Poema) als Nachahmung der *Natur uns gibt*, so meint er hiemit eine höhere Natur oder Realität, als die uns und ihn umgebende, von welch' ersterer sein Gebilde uns eben Zeugschaft geben soll, als eine Apparition oder Vision desselben Höhern, bezüglich auf die zweite Natur übernatürlichen, in ihr unbegreiflichen, weil nicht leibhaft in ihr seienden Realen, was auch schon das Wort: Wunderschön aussagt. Wie denn ein himmlisch-astralisches Bild gleich einer subtilen Flamme jedes gelungene Kunstwerk in Folge der Macht des Künstlerbanns durchglühen soll; woraus man den Ursprung der Religion der Kunst, wie Hegel sie nennt *), und der Idolatrie begreift, und zwar nicht blos jener, welche das Abbild mit dem Original, ja das äußre Reale oder Material mit letzterm vermengt, sondern auch der par excellence cri-

*) Ich habe in meiner Schrift: Leben Jesu von Strauß bereits gezeigt, daß Hegel und all' unsere Ideologen es nicht weiter als zu einer solchen Religion der Kunst bringen, indem sie die Möglichkeit und Wirklichkeit einer Praesentia realis der Idea nicht begreifen und darum leugnen. Es liegt aber der Welt eben nur daran, über die Sache (den alten Adam) gründlich wegzugehen, und seine Putrefaktion mit einem anständigen und schönen Kleide zu verdecken, und zu conserviren.

minellen Idolatrie, weil auch die infernalen Gestalten sich dem Bann des Künstlers fügen.

Am verderblichsten zeigt sich aber der Dualism dieser Ideologie in der Religionswissenschaft und in der Auffassung oder Darstellung des Verhaltens des Faktischen oder Historischen zum Idealen in der Religion, worüber ich mich wieder letzthin in einer kleinen Schrift: über das Leben Jesu von Strauß. München 1836 aussprach, und zeigte, daß es (wie zwar der seiner Aufrichtigkeit wegen zu lobende Verfasser und viele nicht aufrichtige mit ihm den Lehrern dieser Ideologie aufs Wort und ihre Autorität glauben oder meinen) mit der dieser Schrift zum Grunde gelegten Behauptung, „daß über dem Faktum nichts als die Idee steht" so wenig seine philosophische Richtigkeit hat, als mit einer zweiten Versicherung dieser Ideologen, welche dem Menschen, und der ihn dermalen umgebenden Welt oder Natur, ihre Degradation und Entstelltheit (weil Mißgestalt, welche nur Folge oder Ausdruck einer Dislocation oder Entsetztheit sein kann) ins Angesicht ableugnet, sei es nun, daß man mit den Naturphilosophen und Hegel die Kreation selber für einen Abfall von Gott oder Gottes von Sich nimmt, oder daß man mit andern sich auf die von ihnen mißverstandne Schrift berufenden, diese Gottesleere und selbst Gotteswidrigkeit, welche sich in der Mißgestalt, Verlarvtheit und Verwilderung des Menschen und der Natur nur zu oft kund gibt, als beeden primitiv angeschaffen d. i. für ganz natürlich und nothwendig ausgibt. Die Schüler Hegels sprechen nun zwar viel von Logik und meinen, daß man den logischen Begriff aufgibt, falls man der Hegelschen Exposition desselben nicht immer beistimmt; ich habe Ihnen indeß bereits in der vorgehenden Vorlesung ein Deficit in Hegels Exposition des Begriffs vom Grunde aufgezeigt, und bemerke hier (was ich in der angeführten Schrift bereits gethan), daß auch Hegels Lehre vom Allgemeinen, Besondern und Einzelnen keineswegs genügend ist, ja daß sie zum Theil noch von einer

naturphilosophischen unrichtigen Vorstellung sich affizirt zeig und zwar von jener, welche die Explosion des Centrum i seine Peripherie als ein Auf- und Draufgehen in dieser d. h als ein sich Erschöpfen der Monas (als unum der Alten nicht als abstrakte unitas der Neuern faßt, womit also selbe ihrer unmittelbaren Realität als Unicität verlustig geworden zur abstrakten Allgemeinheit geschwunden und verschwunden, in ihrer Peripherie zu Grunde gegangen sein würde *), welche Vorstellung man indeß im Auge haben muß, falls man verstehen will, was sowohl die nicht-Hegelsche als Hegelsche Naturphilosophie mit jener Behauptung meint, „daß nachdem Gott uns gemacht hat, welcher Effort ihm freilich seine reale Existenz kostete, es nun an uns sei, ihn wieder wenigst als révénant (als umgehenden Geist) zu machen.“ — Wogegen ich in der angeführten Schrift bemerkte, daß man mit einer solchen Logik auch der Sonne ihre Realität (als indivisibile und immiscibile individuum) ableugnen könnte, falls diese mit ihrer Ubiquität oder Allgemeinheit nicht bestünde, wie denn Hegel sich wirklich darüber wundert, daß die Menschen, nachdem man ihnen Kirschen, Aepfel, Pflaumen ꝛc. d. i. Göttliches bietet, doch noch Obst (Einen Gott) verlangen. — Mit demselben Rechte, sage ich, könnte der Fundamentalsatz der religiösen Philosophie (welche was anders als die sogenannte Religionsphilosophie ist, wie ich in meinen Vorlesungen über religiöse Philosophie zeigte) Lügen gestraft werden:

Desine cur nemo videat sine lumine lumen
Mirari, solem (Christum) quis sine sole (Christo) videt!

und mit demselben Rechte könnte man endlich jenen, der auf solche Weise (wie ich in meiner Schrift über das Leben

---

*) Ich erwähne hier nicht einer zweiten mit dieser verbundnen irrigen naturphilosophischen Vorstellung, welche die Relation des Geschöpfs zum Schöpfer mit jener des Gliedes zur organischen Monas vermengt.

Jesu von Strauß bereits bemerkte) hinter das Dasein Gottes kommen wollte, in Verdacht ziehen, daß er sich meuchlings (als parricida oder Deicida) hinter d. h. als Ego über oder vor selbes setzen wollte. —

Wenn ich übrigens in der angeführten Schrift, so wie in einer dieser vorgehenden Vorlesung dieser Vermessenheit der Kreatur, welche hinter das Dasein ihres Schöpfers oder dahinter kommen will, wie sie geschaffen und erhalten wird — die Identität des Wissens und Thuns als erstes Princip einer künftigen Wissenschaftslehre empfehle, so muß man nicht etwa meinen, daß ich hiemit jenem: far prima et pensar poi das Wort rede, oder die Priorität des anticipirenden Wissens verkenne, welches durchs Thun seine Confirmirung erhält. — Der Irrthum dieser Ideologen liegt aber darin, daß sie so wenig einsehen, daß jedes aktive, selbstische Wesen seine unmittelbare Offenbarung und Tradition selber, zu solcher somit nicht entbehrlich ist, als daß jedes centrale Wesen inner seinem Bereich zwar ein Allgemeines, Allgegenwärtiges, darum aber doch nicht (wie die Materie) zertheiltes (dividirtes), folglich jedem Einzelnen in dieser Sphäre selber als Einzelnes (realiter und nicht blos idealiter) gegenwärtig ist, als ob es für jenes allein da wäre, sei es nun elevirend oder deprimirend, womit allein die Kreatur das Wort du zu Gott aussprechen und zu ihm beten (adoratio und oratio) kann. *)

*) In dieselbe schlechte Vorstellung eines vom Einzelnen abstrahirenden Allgemeinen verfiel auch Malebranche, welcher es der göttlichen Vorsicht damit bequem machen wollte, daß sie nur nach allgemeinem Willen oder Gesetzen handelt, und sich also um das Individuelle nicht bekümmert, jener Theologie Christi entgegen, nach welcher ohne den Willen und Wissen Gottes kein Haar von unserm Haupt, kein Sperling vom Dach fällt. — Niemand hat übrigens treffender sich gegen die Verrücktheit jener Vorstellung ausgesprochen, welche den Satz aufstellt: daß der Tod der Individuen das Leben der Species sei, oder auch: private vices public virtues seien, als St. Martin, indem er sagt: à quelles idées se sont-ils réduits avec leurs

Sie sehen aber aus dem Gesagten leicht ein, daß diese Verleugnung und Unterschätzung des Individuellen nothwendig aus dem Dualism der Ideologie folgt, und daß die Wirklichkeit oder Verwirklichbarkeit der Idea eben so wohl geleugnet wird, falls man mit Kant eine radicale selbsterfundne Verderbtheit im Menschen annimmt, als falls man mit Hegel der Natur eine absolute Nichtcongruirbarkeit mit der Idea zuschreibt, weil sie ja eben nur durch Abfall von letzter entstanden sei, und nur in diesem Abfall (Unversöhnlichkeit) bestehe — Eine Vorstellung, welche die Einsicht unmöglich macht, daß der Erlöser nicht als Principe de l'homme, sondern selber als homme-principe seiner Universalität unbeschadet doch jedem Einzelnen Menschen als Selbst-Einzelner gegenwärtig ist, und als solcher ihm hilft, den in sich centraliter vollendeten Erlösungsprozeß der Menschheit in ihm (dem Einzelnen) individualiter zu wiederholen, und nicht ihn etwa blos utiliter als ein opus operatum sich zu appliciren.

---

systèmes! Ils ont dit qu'il n'y avoit point de mal sur la terre, et que ce qui paroissoit un désordre en particulier, produisoit l'ordre universel. Qu'est-ce donc qu'un ordre universel composé de désordres particuliers? Qu'est ce que c'est qu'un bien (vie) total formé par l'assemblage de maux (morts) partiels. Qu'est-ce que c'est que le bien-être de l'espèce, composé des malheurs des individus? Composez donc aussi un concert de joie avec des larmes et des soupirs. Faites régénérer toutes les espèces et produire la vie par des cadavres; et si vous voulez trouver beau l'univers, attendez que la main du temps l'ait ébranlé jusque dans ses fondements, et l'ait converti en une masse de ruines. Ils aiment mieux mentir à leur jugement et fausser leur raison, que d'en lire en eux la grandeur et autour d'eux les tristes abus qu'ils en ont faits! Vergleiche übrigens: die gründliche und geistvolle Schrift: die Lehre des Spinosa von C. Schlüter (Münster bei Theissing 1836), bes. Beilage 5. S. 92 rc.

XVII. Vorlesung.

Man sagt mit Recht, daß der Mann (Geist) mehr die Kraft hat sich über einen andern oder andres (in wie außer sich) zu erheben, und sich affirmirend (Ego sum) über selben (ihn innehaltend) zu halten, wogegen das Weib (Natur) mehr die Kraft hat sich unter einem andern inne zu zu halten, zu vertiefen oder zu demüthigen, sich gegen selben verleugnend (non sum); und man ersieht hieraus, wie der Mann und das Weib einander behülflich sein können und sollen, zu lieben, d. h. das Vermögen der Liebe zu gewinnen, weil die kräftige Liebe (amor generosus) eben nur in der Union jenes Vermögens sich zu erhöhen oder zu erheben mit jenem sich zu vertiefen besteht, d. i. in der Temperirung des Einen dieser Vermögen mit dem andern und durchs andre; in welcher Temperatur sie als Erhabenheit (Starkmuth) und Demuth sich erweisen, wogegen sie in ihrer Distemperatur als Hochfahrt (Uebermuth) und Kleinmuth (Servilism oder Niederträchtigkeit) sich kund geben. So wie das Feuer und Wasser in ihrer Union in Einen wachsenden Grund (wie J. Böhm sagt) eingehen, wogegen sie getrennt sofort in Zwietracht gegen einander treten, als Kraft ohne Saft oder als dieser ohne jene, indem ersteres das Centrum (die wachsthümliche Mitte) gleichsam rebellirend zu überfliegen strebt, letzteres selbem niederträchtig (nach Niedrigerm trachtend) entsinkt. Ueber welche Duplicität oder vielmehr Triplicität der constitutiven Elemente ich mich bereits in einer vorhergehenden Vorlesung ausgesprochen und Ihnen gezeigt habe, daß man in diesem Sinne im Feuer (feu-principe) den Anfang des Elements, im Wasser (eau-principe) den Anfang der Leibwerdung (Corporisation) desselben, im Mercuriellen oder Erdprincip endlich den Anfang der wirklichen, substanziirten Form oder Formation des Elementirten zu erkennen hat, welchen Ternar (gleich jenem der Saam-

erzeugung, Vegetation und Fructifikation) die Alten mit jenem Zeichen (☿) des Merkurs andeuteten, indem (falls die normale Stellung dieser drei Principien (Anfänge der Substanz) gegen einander statt findet) das (✠) die Eintracht und Union der feurig syderischen (solarischen) und wäßrig lunarischen Potenz (der force und résistence) bezeichnet (das Zusammengeschlossensein des Driangels zur Inwohnung des Centrums); wogegen bei der abnormen Stellung derselben Principien der Mercur, anstatt die beeden andern zu vermitteln, sie zusammen nur umschließt, umhüllt oder bindet, so daß sie nur (invito Marte) so lange inaktiv beisammen (als componirt) bleiben, als lange entweder die sie bindende Macht nicht nachläßt, oder von dem einen oder andern jener zween durch eine Reaktion von außen erweckten oder intensirten Principien nicht überwogen wird; womit letzte in aktuosen Conflikt treten, welcher mit einer Desubstanzirung des Gebildes endet *), geschehe diese nun explosiv oder dissolvirend oder beedes zugleich. Da wir früher vernommen haben, daß jedes Hervorbringen als durch sein Organ vermittelt, ein Emporbringen ist, daß aber das von A (als von dem sich manifestirenden, sich oder andres hervorbringenden, entdeckenden, von einem esoterischen Sein in ein zugleich esoterisches Dasein führenden Princip) hervorgebrachte

---

*) Sowohl jedes einzelne materielle Gebilde als das gesammte materielle Universum selber ist in seinem Urstand, Bestand und Vergehen nur durch eine solche Versetztheit jener drei Principien begreiflich, beiläufig wie man in der Lehre der Elektrizität die positive und negative Elektrizität unter dem Schema $(+-)^c$ vorstellt, wobei nämlich c das die beeden polarischen Potenzen umhüllende oder bindende mercurielle Princip andeutet, und womit das Gespanntsein jedes materiellen oder zeitlichen Gebildes begreiflich wird. — Die normale Stellung dieser Principien ist dagegen jene, in welcher das mercurielle Princip in Mitte zwischen dem innern sulphurischen und äußern salinischen steht.

B *), indem selbes zwar **über** einem tiefern C, zugleich **unter** A selber gesetzt wird — so sehen wir hier wieder jenen gleichfalls bereits exponirten Begriff der Doppelfunktion jeder Begründung oder Grundes eines Existenten bestätigt, so daß wenn nämlich B das Manifestationsorgan von A ist, selbes nur unter dieser doppelten Bedingung der sich Bezeugung oder Erzeugung von A dienlich erweisen kann. — Ich sage: Zeugung, weil jede Manifestation durch Zeugschaft oder Zeugen vermittelt ist, wie auch die Identität des Begriffs der testatio mit jenem der generatio oder procreatio in allen Sprachwurzeln nachzuweisen ist. — Wir ersehen aber aus dem Gesagten ferner, daß alle Impotenz des Zeugens (alles Erlöschen oder Verstummen der Manifestation) eben nur durch die Differenz (Nichtunion oder Opposition) der Zeugepotenzen des Organs eintreten kann, weil nur durch diese Differenz (das Nichtübereinstimmen oder das sich Widersprechen der Zeugen) d. h. durch eine Trennung der Geschlechtspotenzen ihre Productivität null wird, so wie auch diese Trennung und Opposition nicht anders begreiflich wird, als damit, daß das Princip seines legitimen Manifestationsorgans verlustig worden seiend, in eine adulterine Verbindung mit einer andern Form eingegangen ist, welche sowohl sich als dieser letztern widerstreitet. Bei welcher Metastasis, Mesalliance und innern Opposition nur noch eine äußre Composition der Zeugepotenzen des Organs statt finden kann, oder das was man im engern Sinne den Hermaphrodism (Venus barbata) nennen könnte, nicht aber ein wahrhafter Androgynism, welcher übrigens eben so wenig mit der Indifferenz der Zeugepotenzen (als Geschlechtslosigkeit und asthenische Impotenz) zu vermengen ist, als sich selber von der sthenischen Impotenz unterscheidet. Da nach dem Gesagten der Begriff der Duplicität und Triplicität des Grundes mit jenem des Manifestations- oder Generationsorgans des Prin-

*) Denn der Revelator (Organ) muß vorerst selber revelirt sein.

nen, so daß von diesen dreien die Figur konstituirenden Linien jede die zween andern (sie in der Unterschiedenheit vereint, in der Vereinung unterschieden haltend) bestimmt und vermittelt, womit denn auch der Irrthum jener sich zeigt, welche diese dritte Linie mit dem Centrum des Triangels selber vermengen, aus welchem sie doch alle drei hervorgehen, um die Wohnstätte des Centrums zu bilden. So wollte z. B. Kant und nach ihm die Naturphilosophen die Materie mit zween Kräften (Essentien) construiren, und beede blieben hiemit hinter Paracelsus zurück, welcher bereits mit seinen drei chemischen Principien die Triplicität der Essenz der Materie richtig erfaßt hatte, nämlich mit dem sulphurischen Princip als pyrogene, mit dem salinischen als hydrogene, welches Wort aber hier im eigentlichen, nicht im modernen Sinne genommen wird, und mit dem mercuriellen Princip, wenn schon Paracelsus, wie noch mehr schier alle Chemiker nach ihm über das 4te Element, nämlich die Luft, nicht ins Klare kamen, mit welcher Unklarheit es bekanntlich so weit gedieh, daß man in neuern Zeiten die 4 Elemente völlig verabschieden zu können meinte, gegen welche moderne Ignoranz in natürlichen Dingen, welche alle Naturphilosophie gleich von Anfang herein unmöglich macht, Hegel mit Recht die alte Dignität jener 4 Elemente wieder vindicirte. Ohne nun hier tiefer in diesen Gegenstand einzugehen, begnüge ich mich Ihnen zu bemerken, daß, wenn man, wie man soll, das Feuer als den Anfang und also das Ende des Elements (im engern Sinne) faßt, das Wasser als den Anfang und das Ende der Corporisation (der Materie im engern Sinn

---

Moralisten sagen, daß der Imperativ: Wilt du leben, so mußt du athmen, und wilt du gesund leben, so mußt du reine Luft athmen" nicht minder für das moralische, als für das animalische Leben gilt, daß folglich das Gebet als Geistschöpfen nicht minder bereits ein Thun ist, als das Luftathmen, und daß der Mensch immer betet, wenn auch nicht zu demselben Wesen.

als Stoff, womit man stets den Begriff eines flüssigen, nur erst zur gebrochenen, nicht geraden Flächenausbreitung gekommenen, verbindet), die dem mercurialen Princip entsprechende Erde als den Anfang und das Ende der Form, des Soliden oder der Tiefe, erkennt, obschon die Materie als an sich centrumleer keine wahre, sondern nur eine die Fläche wiederholende Scheintiefe hat, — wenn man, sage ich, diesen drei Elementen diese drei Funktionen zuerkennt, so muß man jenem Element, welches allein Luft heißen kann, und welches nicht, wie bereits Ritter zeigte, mit den basischen Stoffen irgend einer sogenannten Luftart zu vermengen ist — eine relativ höhere, weil gegen die erstern drei Elemente centrale und supraessentiale Funktions- und Seinsweise, gleich als dem unsichtbaren und alldurchdringenden Geist der Materie darum zuerkennen, weil diese Luft unmittelbar aus dem Centrum des Triangels d. i. aus dem Feu principe als Lebenshauch in alle drei Elemente als secundaire Wurzeln, Centra oder Essentien geht, wie denn die Physiker wissen oder wissen sollten, daß es eine Luft für das Feuer, für das Wasser und für die Erde gibt, obschon es nur dieselbe Luft ist, welche jedes dieser Elemente mit ihrem gemeinsamen Princip, Centrum und Wurzel *) als mit dem Feu principe in Verbindung hält. So daß die Luft die erste puissance, Organ (oder parole) des centralen Feuers als der universellen Wurzel der Natur (nature-racine) ist, und man sagen kann, daß letzte mittelst jener in diese drei secundären Wurzeln

*) Obschon die Wurzelaktion als solche nichts schauliches, sondern ein verborgenes ist, so ist doch das Verborgene nicht identisch mit der Wurzelaktion zu nehmen, und man darf sich darum jenes höchste Faciens nicht als eine bloße Wurzel, welche ohne ihre puissance, als Centrum ohne seinen radius bestände, vorstellen; d. h. nicht als Principe d'Etre, sondern als Etre principe, hinter welches kommen zu wollen, den Vater im christlichen Sinne dieses Worts läugnen heißt.

spricht, ohne welches Einsprechen (Eingeisten) alle secundären Peripherien wieder in ihre Centra zurück gingen.

Das Irrige jener Ideologie, welche wir hier bestreiten, und welche der Idea absolute Priorität gibt, zeigt sich bereits in der Aesthetik, falls man nämlich erwägt, daß Alles, was in seiner ursprünglichen oder heimathlichen Region real ist und wirkt, und als solches (als wesenhaft) sich in ihr kund gibt, oder zum Vorschein kommt, in einer niedrigern (relativ äußern) Region nur ideal (im engern Sinne) zum Vorschein kommt und ist, d. i. bezüglich auf letzte unwesenhaft oder ihr nicht einverleibt, und nachbildlich in Bezug auf die höhere Region, urbildlich in Bezug auf die niedrige. Wenn darum der Künstler von Idealen spricht, und dann doch sein Gebilde (Poema) als Nachahmung der Natur uns gibt, so meint er hiemit eine höhere Natur oder Realität, als die uns und ihn umgebende, von welch' ersterer sein Gebilde uns eben Zeugschaft geben soll, als eine Apparition oder Vision desselben Höhern, bezüglich auf die zweite Natur übernatürlichen, in ihr unbegreiflichen, weil nicht leibhaft in ihr seienden Realen, was auch schon das Wort: Wunderschön aussagt. Wie denn ein himmlisch-astralisches Bild gleich einer subtilen Flamme jedes gelungene Kunstwerk in Folge der Macht des Künstlerbanns durchglühen soll; woraus man den Ursprung der Religion der Kunst, wie Hegel sie nennt *), und der Idolatrie begreift, und zwar nicht blos jener, welche das Abbild mit dem Original, ja das äußre Reale oder Material mit letzterm vermengt, sondern auch der par excellence cri-

*) Ich habe in meiner Schrift: Leben Jesu von Strauß bereits gezeigt, daß Hegel und all' unsere Ideologen es nicht weiter als zu einer solchen Religion der Kunst bringen, indem sie die Möglichkeit und Wirklichkeit einer Praesentia realis der Idea nicht begreifen und darum leugnen. Es liegt aber der Welt eben nur daran, über die Sache (den alten Adam) gründlich wegzugehen, und seine Putrefaktion mit einem anständigen und schönen Kleide zu verdecken, und zu conserviren.

minellen Idolatrie, weil auch die infernalen Gestalten sich dem Bann des Künstlers fügen.

Am verderblichsten zeigt sich aber der Dualism dieser Ideologie in der Religionswissenschaft und in der Auffassung oder Darstellung des Verhaltens des Faktischen oder Historischen zum Idealen in der Religion, worüber ich mich wieder letzthin in einer kleinen Schrift: über das Leben Jesu von Strauß. München 1836 aussprach, und zeigte, daß es (wie zwar der seiner Aufrichtigkeit wegen zu lobende Verfasser und viele nicht aufrichtige mit ihm den Lehrern dieser Ideologie aufs Wort und ihre Autorität glauben oder meinen) mit der dieser Schrift zum Grunde gelegten Behauptung, „daß über dem Faktum nichts als die Idee steht" so wenig seine philosophische Richtigkeit hat, als mit einer zweiten Versicherung dieser Ideologen, welche dem Menschen, und der ihn dermalen umgebenden Welt oder Natur, ihre Degradation und Entstelltheit (weil Mißgestalt, welche nur Folge oder Ausdruck einer Dislocation oder Entsetztheit sein kann) ins Angesicht ableugnet, sei es nun, daß man mit den Naturphilosophen und Hegel die Kreation selber für einen Abfall von Gott oder Gottes von Sich nimmt, oder daß man mit andern sich auf die von ihnen mißverstandne Schrift berufenden, diese Gottesleere und selbst Gotteswidrigkeit, welche sich in der Mißgestalt, Verlarvtheit und Verwilderung des Menschen und der Natur nur zu oft kund gibt, als beeden primitiv angeschaffen d. i. für ganz natürlich und nothwendig ausgibt. Die Schüler Hegels sprechen nun zwar viel von Logik und meinen, daß man den logischen Begriff aufgibt, falls man der Hegelschen Exposition desselben nicht immer beistimmt; ich habe Ihnen indeß bereits in der vorgehenden Vorlesung ein Deficit in Hegels Exposition des Begriffs vom Grunde aufgezeigt, und bemerke hier (was ich in der angeführten Schrift bereits gethan), daß auch Hegels Lehre vom Allgemeinen, Besondern und Einzelnen keineswegs genügend ist, ja daß sie zum Theil noch von einer

naturphilosophischen unrichtigen Vorstellung sich affizirt zeigt; und zwar von jener, welche die Explosion des Centrum in seine Peripherie als ein Auf- und Draufgehen in dieser d. h. als ein sich Erschöpfen der Monas (als unum der Alten, nicht als abstrakte unitas der Neuern faßt, womit also selbe ihrer unmittelbaren Realität als Unicität verlustig geworden zur abstrakten Allgemeinheit geschwunden und verschwunden, in ihrer Peripherie zu Grunde gegangen sein würde *), welche Vorstellung man indeß im Auge haben muß, falls man verstehen will, was sowohl die nicht-Hegelsche als Hegelsche Naturphilosophie mit jener Behauptung meint, „daß nachdem Gott uns gemacht hat, welcher Effort ihm freilich seine reale Existenz kostete, es nun an uns sei, ihn wieder wenigst als révénant (als umgehenden Geist) zu machen.“ — Wogegen ich in der angeführten Schrift bemerkte, daß man mit einer solchen Logik auch der Sonne ihre Realität (als indivisibile und immiscibile individuum) ableugnen könnte, falls diese mit ihrer Ubiquität oder Allgemeinheit nicht bestünde, wie denn Hegel sich wirklich darüber wundert, daß die Menschen, nachdem man ihnen Kirschen, Aepfel, Pflaumen rc. d. i. Göttliches bietet, doch noch Obst (Einen Gott) verlangen. — Mit demselben Rechte, sage ich, könnte der Fundamentalsatz der religiösen Philosophie (welche was anders als die sogenannte Religionsphilosophie ist, wie ich in meinen Vorlesungen über religiöse Philosophie zeigte) Lügen gestraft werden:

Desine cur nemo videat sine lumine lumen
Mirari, solem (Christum) quis sine sole (Christo) videt!

und mit demselben Rechte könnte man endlich jenen, der auf solche Weise (wie ich in meiner Schrift über das Leben

---

*) Ich erwähne hier nicht einer zweiten mit dieser verbundnen irrigen naturphilosophischen Vorstellung, welche die Relation des Geschöpfs zum Schöpfer mit jener des Gliedes zur organischen Monas vermengt.

Jesu von Strauß bereits bemerkte) hinter das Dasein Gottes kommen wollte, in Verdacht ziehen, daß er sich meuchlings (als parricida oder Deicida) hinter d. h. als Ego über oder vor selbes setzen wollte. —

Wenn ich übrigens in der angeführten Schrift, so wie in einer dieser vorgehenden Vorlesung dieser Vermessenheit der Kreatur, welche hinter das Dasein ihres Schöpfers oder dahinter kommen will, wie sie geschaffen und erhalten wird — die Identität des Wissens und Thuns als erstes Princip einer künftigen Wissenschaftslehre empfehle, so muß man nicht etwa meinen, daß ich hiemit jenem: far prima et pensar poi das Wort rede, oder die Priorität des anticipirenden Wissens verkenne, welches durchs Thun seine Confirmirung erhält. — Der Irrthum dieser Ideologen liegt aber darin, daß sie so wenig einsehen, daß jedes aktive, selbstische Wesen seine unmittelbare Offenbarung und Tradition selber, zu solcher somit nicht entbehrlich ist, als daß jedes centrale Wesen inner seinem Bereich zwar ein Allgemeines, Allgegenwärtiges, darum aber doch nicht (wie die Materie) zertheiltes (dividirtes), folglich jedem Einzelnen in dieser Sphäre selber als Einzelnes (realiter und nicht blos idealiter) gegenwärtig ist, als ob es für jenes allein da wäre, sei es nun elevirend oder deprimirend, womit allein die Kreatur das Wort du zu Gott aussprechen und zu ihm beten (adoratio und oratio) kann. *)

*) In dieselbe schlechte Vorstellung eines vom Einzelnen abstrahirenden Allgemeinen verfiel auch Malebranche, welcher es der göttlichen Vorsicht damit bequem machen wollte, daß sie nur nach allgemeinem Willen oder Gesetzen handelt, und sich also um das Individuelle nicht bekümmert, jener Theologie Christi entgegen, nach welcher ohne den Willen und Wissen Gottes kein Haar von unserm Haupt, kein Sperling vom Dach fällt. — Niemand hat übrigens treffender sich gegen die Verrücktheit jener Vorstellung ausgesprochen, welche den Satz aufstellt: daß der Tod der Individuen das Leben der Species sei, oder auch: private vices public virtues seien, als St. Martin, indem er sagt: à quelles idées se sont-ils réduits avec leurs

Sie sehen aber aus dem Gesagten leicht ein, daß diese Verleugnung und Unterschätzung des Individuellen nothwendig aus dem Dualism der Ideologie folgt, und daß die Wirklichkeit oder Verwirklichbarkeit der Idea eben so wohl geleugnet wird, falls man mit Kant eine radicale selbsterfundne Verderbtheit im Menschen annimmt, als falls man mit Hegel der Natur eine absolute Nichtcongruirbarkeit mit der Idea zuschreibt, weil sie ja eben nur durch Abfall von letzter entstanden sei, und nur in diesem Abfall (Unversöhnlichkeit) bestehe — Eine Vorstellung, welche die Einsicht unmöglich macht, daß der Erlöser nicht als Principe de l'homme, sondern selber als homme-principe seiner Universalität unbeschadet doch jedem Einzelnen Menschen als Selbst-Einzelner gegenwärtig ist, und als solcher ihm hilft, den in sich centraliter vollendeten Erlösungsprozeß der Menschheit in ihm (dem Einzelnen) individualiter zu wiederholen, und nicht ihn etwa blos utiliter als ein opus operatum sich zu appliciren.

---

systèmes! Ils ont dit qu'il n'y avoit point de mal sur la terre, et que ce qui paroissoit un désordre en particulier, produisoit l'ordre universel. Qu'est-ce donc qu'un ordre universel composé de désordres particuliers? Qu'est ce que c'est qu'un bien (vie) total formé par l'assemblage de maux (morts) partiels. Qu'est-ce que c'est que le bien-être de l'espèce, composé des malheurs des individus? Composez donc aussi un concert de joie avec des larmes et des soupirs. Faites régénérer toutes les espèces et produire la vie par des cadavres; et si vous voulez trouver beau l'univers, attendez que la main du temps l'ait ébranlé jusque dans ses fondements, et l'ait converti en une masse de ruines. Ils aiment mieux mentir à leur jugement et fausser leur raison, que d'en lire en eux la grandeur et autour d'eux les tristes abus qu'ils en ont faits! Vergleiche übrigens: die gründliche und geistvolle Schrift: die Lehre des Spinosa von C. Schlüter (Münster bei Theissing 1836), bes. Beilage 5. S. 92 ꝛc.

XVII. Vorlesung.

Man sagt mit Recht, daß der Mann (Geist) mehr die Kraft hat sich über einen andern oder andres (in wie außer sich) zu erheben, und sich affirmirend (Ego sum) über selben (ihn innehaltend) zu halten, wogegen das Weib (Natur) mehr die Kraft hat sich unter einem andern inne zu zu halten, zu vertiefen oder zu demüthigen, sich gegen selben verleugnend (non sum); und man ersieht hieraus, wie der Mann und das Weib einander behülflich sein können und sollen, zu lieben, d. h. das Vermögen der Liebe zu gewinnen, weil die kräftige Liebe (amor generosus) eben nur in der Union jenes Vermögens sich zu erhöhen oder zu erheben mit jenem sich zu vertiefen besteht, d. i. in der Temperirung des Einen dieser Vermögen mit dem andern und durchs andre; in welcher Temperatur sie als Erhabenheit (Starkmuth) und Demuth sich erweisen, wogegen sie in ihrer Distemperatur als Hochfahrt (Uebermuth) und Kleinmuth (Servilism oder Niederträchtigkeit) sich kund geben. So wie das Feuer und Wasser in ihrer Union in Einen wachsenden Grund (wie J. Böhm sagt) eingehen, wogegen sie getrennt sofort in Zwietracht gegen einander treten, als Kraft ohne Saft oder als dieser ohne jene, indem ersteres das Centrum (die wachsthümliche Mitte) gleichsam rebellirend zu überfliegen strebt, letzteres selbem niederträchtig (nach Niedrigerm trachtend) entsinkt. Ueber welche Duplicität oder vielmehr Triplicität der constitutiven Elemente ich mich bereits in einer vorhergehenden Vorlesung ausgesprochen und Ihnen gezeigt habe, daß man in diesem Sinne im Feuer (feu-principe) den Anfang des Elements, im Wasser (eau-principe) den Anfang der Leibwerdung (Corporisation) desselben, im Mercuriellen oder Erdprincip endlich den Anfang der wirklichen, substanziirten Form oder Formation des Elementirten zu erkennen hat, welchen Ternar (gleich jenem der Saam-

erzeugung, Vegetation und Fructifikation) die Alten mit jenem Zeichen (☿) des Merkurs andeuteten, indem (falls die normale Stellung dieser drei Principien (Anfänge der Substanz) gegen einander statt findet) das (✠) die Eintracht und Union der feurig syderischen (solarischen) und wäßrig lunarischen Potenz (der force und résistence) bezeichnet (das Zusammengeschlossensein des Driangels zur Inwohnung des Centrums); wogegen bei der abnormen Stellung derselben Principien der Mercur, anstatt die beeden andern zu vermitteln, sie zusammen nur umschließt, umhüllt oder bindet, so daß sie nur (invito Marte) so lange inaktiv beisammen (als componirt) bleiben, als lange entweder die sie bindende Macht nicht nachläßt, oder von dem einen oder andern jener zween durch eine Reaktion von außen erweckten oder intensirten Principien nicht überwogen wird; womit letzte in aktuosen Conflikt treten, welcher mit einer Desubstanzirung des Gebildes endet *), geschehe diese nun explosiv oder dissolvirend oder beedes zugleich. Da wir früher vernommen haben, daß jedes Hervorbringen als durch sein Organ vermittelt, ein Emporbringen ist, daß aber das von A (als von dem sich manifestirenden, sich oder andres hervorbringenden, entdeckenden, von einem esoterischen Sein in ein zugleich esoterisches Dasein führenden Princip) hervorgebrachte

---

*) Sowohl jedes einzelne materielle Gebilde als das gesammte materielle Universum selber ist in seinem Urstand, Bestand und Vergehen nur durch eine solche Versetztheit jener drei Principien begreiflich, beiläufig wie man in der Lehre der Elektrizität die positive und negative Elektrizität unter dem Schema $(+-)^c$ vorstellt, wobei nämlich c das die beeden polarischen Potenzen umhüllende oder bindende mercurielle Princip andeutet, und womit das Gespanntsein jedes materiellen oder zeitlichen Gebildes begreiflich wird. — Die normale Stellung dieser Principien ist dagegen jene, in welcher das mercurielle Princip in Mitte zwischen dem innern sulphurischen und äußern salinischen steht.

B *), indem selbes zwar über einem tiefern C, zugleich unter A selber gesetzt wird — so sehen wir hier wieder jenen gleichfalls bereits exponirten Begriff der Doppelfunktion jeder Begründung oder Grundes eines Existenten bestätigt, so daß wenn nämlich B das Manifestationsorgan von A ist, selbes nur unter dieser doppelten Bedingung der sich Bezeugung oder Erzeugung von A dienlich erweisen kann. — Ich sage: Zeugung, weil jede Manifestation durch Zeugschaft oder Zeugen vermittelt ist, wie auch die Identität des Begriffs der testatio mit jenem der generatio oder procreatio in allen Sprachwurzeln nachzuweisen ist. — Wir ersehen aber aus dem Gesagten ferner, daß alle Impotenz des Zeugens (alles Erlöschen oder Verstummen der Manifestation) eben nur durch die Differenz (Nichtunion oder Opposition) der Zeugepotenzen des Organs eintreten kann, weil nur durch diese Differenz (das Nichtübereinstimmen oder das sich Widersprechen der Zeugen) d. h. durch eine Trennung der Geschlechtspotenzen ihre Productivität null wird, so wie auch diese Trennung und Opposition nicht anders begreiflich wird, als damit, daß das Princip seines legitimen Manifestationsorgans verlustig worden seiend, in eine adulterine Verbindung mit einer andern Form eingegangen ist, welche sowohl sich als dieser letztern widerstreitet. Bei welcher Metastasis, Mesalliance und innern Opposition nur noch eine äußre Composition der Zeugepotenzen des Organs statt finden kann, oder das was man im engern Sinne den Hermaphrodism (Venus barbata) nennen könnte, nicht aber ein wahrhafter Androgynism, welcher übrigens eben so wenig mit der Indifferenz der Zeugepotenzen (als Geschlechtslosigkeit und asthenische Impotenz) zu vermengen ist, als sich selber von der sthenischen Impotenz unterscheidet. Da nach dem Gesagten der Begriff der Duplicität und Triplicität des Grundes mit jenem des Manifestations- oder Generationsorgans des Prin-

*) Denn der Revelator (Organ) muß vorerst selber revelirt sein.

cips (als Causalität) zusammenfällt, so will ich es versuchen, zum Behuf ihres eignen Nachdenkens diese Coincidenz noch durch einige Expositionen zu erläutern. — Comment (sagt St. Martin) l'humilité (des Menschen als des Organs gegen sein Princip) fait-elle ta force? C'est qu'alors tu laisses regner le principe et toute la force te vient de lui. Si tu te glorifies, tu deviens foible, parceque tu te sépares du principe en voulant te mettre à sa place. — Welchen Worten ich Folgendes als Commentar beisetze. Falls das in der Erde ins Keimen getretne Korn nicht seine Wurzel nach unten senkte und blos nach oben triebe, so würde selbes nicht ins Wachsthum, sondern aus der angeführten Ursache verdorrend zu Grunde gehen, aber dasselbe würde geschehen d. h. das Korn würde verfaulen, falls es nur nach unten und nicht zugleich nach oben triebe. Im einen und dem andern Falle würden sich der erhebende und der sich senkende Trieb von ihrer gemeinsamen wachsthümlichen Mitte sowohl als von sich einander selber trennen oder zu trennen streben, die einwurzelnde und die sich erhebende Funktion würden in Widerstreit gerathen, und mit dem Edukt aus dieser Mitte entstände somit ein alterum als Produkt dieser Trennung, nämlich ein sowohl gegen als von dieser Mitte gekehrtes Doppelstreben, welches früher nicht vorhanden war. — Wenn man übrigens diesen richtigen Begriff auf die Glieder eines organischen Systems und auf ihre normale Wechselwirkung anwendet, so sieht man ein, daß so wie das Etre-principe eines solchen Systems z. B. die Sonne jedes ihr untergeordnete Gestirn in seiner bestimmten Sonnennähe zu sich sowohl emporhält als von einem Ueberschreiten dieser Nähe abhält, so auch jedes Gestirn auf jedes andre suo modo dieselbe doppelte Wechselwirkung als Hülfe ausüben muß, und ich habe bereits in einer frühern Vorlesung Sie auf jene Aeußerung der vis medicatrix naturae aufmerksam gemacht, welche eintreten mußte, so wie ein einzelnes Gestirn aus seiner normalen Bahn zu treten sich bestrebte.

Unser Begriff der Doppelfunktion jeder Begründung zeigt sich besonders klar in dem logischen, obschon von den Logikern wenig oder gar nicht beachteten Gesetz der Begründung der Ausübung des Erkenntnißvermögens, indem auch für die Vernunft (oder die Speculation) gilt, daß ihre Erhebung nicht ohne ihre Innhaltung möglich ist, oder daß die Bewegung derselben nur so lange frei und sicher von statten geht, als lange selbe inner dem ihr aufgegebnen Maaß sich inne hält, und daß, so wie der Mensch mit seiner Vernunft dieses Maaß überfliegen will oder ihm entsinkt, diese Vernunft mit der Begründung ihrer Bewegung auch ihre Sicherheit (Gewißheit) und Freiheit verliert. So wie es eben so gewiß ist, daß für den Fall einer solchen Entgründung oder Entsetzung der Vernunft des Menschen, solcher nicht mehr ex propriis sich das einmal verlorne Vermögen zu restituiren vermag, um sich wieder zu begründen und in seinem Gesetz inne zu halten, sondern daß er hiezu einer Hülfe oder einer ihm erfaßlichen Assistenz von oben (innen) und von außen zugleich bedarf. St. Martin bemerkt darum sehr richtig, daß, so wie der Mensch sich nicht mehr in seiner Speculation oder in seinem Forschen inne zu halten weiß oder will, eine falsche Sucht des Wissens so wie eine eben so falsche Befriedigung über sein Nichtwissen in ihm entstehen wird, welche ihn antreibt, die Gegenstände der Erkenntniß ohne sie selber d. i. ohne und außer ihrer Aktion (Wirkung) erforschen, somit einer Sache, die selber schon Ursache ist, eine solche finden zu wollen (welches verkehrte Bestreben der Intelligenz St. Martin ein chercher à faux heißt) selbe folglich als Ursache zu verleugnen, oder umgekehrt eine Sache, die keine Ursache ist, als letztere sich und andern weiß machen zu wollen. Das heißt: der Mensch kann auf solche Weise entweder zur sthenischen Selbstverfinsterung als Blendung eines luciferischen Hoffartsgeistes oder er kann zur asthenischen Intelligenz- und Lichtleerheit des Thiers gelangen. Jenen Uebermuth der Speculation hat übrigens

Martinez Pasquallis ganz übereinstimmend mit J. Böhm in der Sucht der Menschen nachgewiesen, welche sie dazu antreibt, durch ihr Forschen dahinter kommen zu wollen, wie Gott sie und alle Kreatur schuf und erhält, indem selber sagt: **Les prémiers esprits ne dévroient rien vouloir concevoir ni entendre en matière de leur création, n'étant que créatures** (begriffen sie nämlich ihre Kreation, so hörten sie *auf* Kreaturen zu sein), **ainsi qu'Adam qui ne devait pas plus qu'eux aspirer à cette ambitieuse speculation par laquelle le démon voulant se faire Dieu pour créer comme lui des esprits, s'est perdu.**

Der Begriff der Doppelfunktion jedes Grundes, oder jedes sich Vermittelns einer Manifestation (*Generation*) durch ein hervorgebrachtes Organ, fällt endlich *auch mit jener* Behauptung älterer Physiologen zusammen. Daß jedes *freithätige* (spontane) Wesen seinen Ursprung nur in sich, seine eigne Macht oder Selbheit nur außer sich (in Wesen unter sich) gewahren kann. *) Wenn z. B. der Mensch als der von der göttlichen Region emancipirte und in die Zeitregion in der Absicht gesendete Geistmensch (homme-esprit), damit er von jener in dieser Zeugniß gebe, weil sie dieses Zeugnisses bedarf — seinen Ursprung (*Gott*) in sich erkennt, so erkennt er seine Macht oder Ichheit außer sich in den ihm hiezu subjicirten Wesen, über welchen er sich also eben so wohl als unter Gott zu halten hatte. Für ihn (den primitiven Menschen) waren diese als Spiegel seiner Macht und Herrlichkeit (**Dominium**) ihm untergeordneten Wesen jene Geister der Regionen des Universums, welche indessen als blos Wesen der Aktion oder Operation gleich jenen den Thron Gottes constituirenden Lebethieren bei Ezechiel und in der Apocalypse, keine andre Sensibilität als die der *Aktion* hatten

*) Wie ich nämlich hier Fülle einer Hülle bin, so bin ich dort Hülle einer Fülle. Dieses in und außer sich gilt auch von Gott als das Paulinische in und vor Gott Sein.

und haben, und darum nicht wie der Mensch ihren Ursprung in Gott erkennen, wenn sie schon Wesen unter sich oder außer sich bedürfen, um in diesen ihre Macht zu spiegeln, welche letztere Wesen das von ihnen hervorgebrachte Universum mit allen Erscheinungen und Produkten in ihm sind. Dieses Universum und sämmtliche Produkte in ihm gewahren nun aber nicht wie die unmittelbar über ihnen stehenden sie hervorbringenden, erhaltenden und wieder auflösenden oder reintegrirenden Agenten ihre Macht außer sich, denn sie haben keine Spiegel mehr, weil sie, obschon sie würken, doch nur von jenen Agenten würken gemacht werden, und ihr Würken ein bloßes Widerstehen ist. Woraus man aber eben sich überzeugen sollte, daß allerdings auch noch unter ihnen (unterm Universum) Etwas sein muß, weil jeder Widerstand (als abwehrend) ein Hinderniß (obstacle) aussagt, so wie man was die Natur oder Unnatur dieses obstacle betrifft, einsehen sollte, daß dieses Etwas nicht nur unter Gott, dem Menschen und den Mächten oder Grundpfeilern des Universums, sondern unter diesem und im Normalstande selbst unter allen Produkten in letzterm sich befindet, als, wie ich bereits früher bemerkte, in einer universellen (forcirten) Concentration, sohin in der Impotenz der geringsten Selbstaffirmation seiend, zugleich mit dem tantalischen Bestreben seines universellen Entwickelt- und Affirmirtseins, d. h. in der Qual so wenig sein Ableugnen als sein Anlügen effektiv machen zu können. *) Ich sage: eine forcirte Concentration entgegen je-

*) Le nom, sagt St. Martin, est commandé par la vie, dont il est sorti, la parole est commandée par le nom, dont elle est sortie, l'âme de l'homme est commandée (pressée) par la parole. Homme! que l'univers soit pressé par ton âme sublime, afin que le mal soit pressé par l'univers. Afin que la mort expire, accablé par un si grand poids, et afin que la vie puisse rejoindre la vie. De que nous laissons réposer l'univers, c'est autant de relache et de soulagement que nous procurons nous même à la mort qu'il devoit comprimer. —

ner freien, von der wir oben sprachen, und welche der Mensch jeden Augenblick seines Lebens im guten oder im schlimmen Sinne wirklich ausübt, obschon er nur selten es bis zur Reflexion hierüber bringt. Indem nämlich der Mensch in sich einen Plan fassen oder ein Werk hervorbringen will, concentrirt er sich innerlich, öffnet sich innerlich seiner eignen Quelle und erwartet von diesem Focus, den er zwar in sich, aber von sich unterschieden erkennt, jene Klarheit und jene Kraft, deren er bedarf *), was aber suo sensu auch dann geschieht, wenn der Mensch sich nicht einer Quelle über ihm, sondern unter ihm in sich öffnet. Unsere soi-disants Philosophen wissen nun aber von dieser innern Unterscheidung im Menschen nichts, d. h. sie wissen nichts von jener seiner Vitalaktion, die man seinen Geistesathmungsprozeß oder sein Gebet nennt, und sie meinen in ihrer nicht-sancta *simplicitas*, daß es völlig indifferent für den Menschen sei, wohin *er* innerlich seine Andacht oder sein Gebet wendet, d. h. ob er Lebensluft oder azote einathmet. Wie es denn nicht Noth thut, dem Menschen zu sagen, daß er beten soll, weil er dieses nicht lassen kann, wohl aber ihm zu sagen, wohin er sein Gebet zu richten und wovon er selbes abzuwenden hat.

Wenn man übrigens den Irrthum jener Theologen rügt, welche meinen, daß Gott seine puissances propres et personelles zur Hervorbringung des materiellen Universums verwendete, und welche also in diesen Elohims die göttlichen Personen selber erkennen, so will man hiemit nicht sagen, daß diese Unteragenten Gottes für sich (in ihrem Namen als Demiurgi), sondern nur durch Ihn wirkten. So wie Paulus sagt, daß zwar das Mosaische Gesetz unmittelbar durch die Engel, mittelbar aber durch denselben Gott gegeben ward, welcher den Sohn sandte.

*) Lorsque l'homme rentrant dans ce sens en lui-même commence a fixer sa vue intime vers la source de son être. Il sent l'ordre supérieur descendre en lui (das Reich Gottes), et il dévient par-là, naturellement l'ami et le frere de tous les hommes, ne se trouvant plus avoir l'envie d'être leur maitre (als Liberaler) ni le besoin d'être leur sujet ou leur disciple (als Serviler).

XVIII. Vorlesung.

Was ich in der letzten Vorlesung von der Differenz und Trennung der Geschlechtspotenzen, somit von ihrer Unvereinbarkeit im materiellen Universum, folglich auch in dem, letztern anheimgefallnen Menschen sagte, gibt mir Veranlassung über diesen, sowohl an sich noch dunklen als über die Religionswissenschaft, namentlich über den Hauptbegriff derselben oder jenen des Bildes Gottes Dunkelheit noch verbreitenden Gegenstand mich hier etwas ausführlicher auszusprechen, wobei ich freilich ihre Bekanntschaft mit jenem voraussetze, was hierüber theils meine Schriften enthalten, theils in meinen frühern Vorträgen exponirt ward.

Wäre der Mensch (Adam) seinem ursprünglichen herrlichen Zustand nicht entfallen, so würde der Akt seiner Prokreation (welche successive Fortpflanzung als Erfüllung der Erde und durch sie des Universums seine Mission in der Zeitregion nöthig machte) von der höchsten Bedeutung für ihn, weil die Confirmation sein selbst als Gottesbildes gewesen sein, und seine Nachkommen würden zwar nicht illabil, jedoch ohne eine ihnen angeborne labes von ihm hervorgegangen sein, und in ihm als ihrem Stammvater die ihnen nöthige Hülfe und Stütze zur Fixirung ihrer eignen Illabilität gefunden haben. Wogegen dieser Stammvater nicht nur selber der Macht des Todes heimfiel, sondern der Akt der Fortpflanzung sowohl für die Eltern als ihre Kinder mit Schmach und mit Gefahren verbunden worden ist.

Den Typus seines eignen Abbildes sollte der Mensch freilich aus seiner in d. h. inner und über ihm seienden von sich unterschiednen Quelle schöpfen, er sollte ihn aber nach und in seiner ihm gleichfalls von letzter gegebnen Form modificiren, damit sein Abbild seines gleichen würde. Aber der Mensch thut dieses nicht, indem er die Kraft seiner Liebe, mit welcher er diese Form in sich hätte befruchten und selbe hiemit

realisiren sollen, von selbem ab auf eine andre Form, gleichsam auf eine andre Erde wendete, und indem er auf solche Weise seine Liebe (Verlangen, désir) versetzte, verlor er selbe; indem die fremdartige Form selbe nicht zum produktiven Organ, also nicht zur Fruchtbringung kommen ließ, sondern in sich gebunden oder gefangen hielt, wie wir denn täglich auf solche Weise unser Herz an Dinge verlieren und vergeuden, die uns selbes nicht nur nicht zurück geben, sondern herzerkältend oder tödtend auf selbes zurückwirken. *)

Was für alle Kreaturen galt, daß Gott jedem Männlein sein Weiblein zugesellte, das galt auch für den Menschen **), aber der Mensch wählte sich eine andre Form, als die ihm primitiv zugesellte, und weil es ein Gesetz ist, daß ein Wesen und seine Form als die Basis und das Zeichen seiner Aktion sich in derselben Circonscription befinden sollen, so zog ihn die fremde Form, zu der er sich von seiner höhern, *ihm* heimathlichen Region heraus- und herabwandte, zu sich in ihre eigne, niedrigere Region herab, womit sein von ihm verlaßnes primitives Bild verblichen und ungesellt in jener höhern Region zurückblieb, womit aber auch der Mensch als Princip nicht minder jenem Princip in dieser niedrigen Region sich unterworfen befand, welches der von ihm gewählten andern Form entsprach, d. h. der Mensch untergab sich hiemit selber dem Gesetz der dualistischen Spaltung der Geschlechtspotenzen in dieser niedrigern Region, wenn es schon ihm möglich gewesen wäre (und dieses noch ist), auch nach

---

*) C'est ainsi, sagt St. Martin, que nous voyons tous les jours notre amour se détacher de nous, et s'emprisonner dans les objets et régions externes où nous les laissons s'extraligner.

**) Ich habe anderswo bemerkt, daß wenn es im Ersten Kapitel der Genesis heißt, daß Gott den Menschen als Männlein und Weiblein schuf, im Zweiten aber daß er einer (äußern) Gehülfinn bedürftig geworden ward, den Exegeten hiebei doch ein Licht über die Veränderung hätte aufgehen sollen, welche nach seiner ersten Schöpfung mit ihm vorging.

dieser Theilung seiner Essentien mit jener von ihm gewichenen Form sich wieder in Verbindung zu setzen. — Wenn man übrigens zur Einsicht gekommen ist, daß keine Produktion anders als vermittelt geschieht, und wenn man die Form als Zeugungsgehilfen (adjutor) des Princips nimmt, und jenes doch als von diesem hervorgegangen oder unterschieden begreift, so kann diese Hervorbringung selber doch nur als eine unvermittelte, bezüglich auf das Princip mit diesem simultane gedacht werden, wie denn das Princip sowohl sich als sein Organ nur durch diesen Hervorgang des letztern und durch ihre beiderseitige Union, somit in ihrer Concretheit realisirt (der Vater z. B. durch Eingang in die Idea sich als Sohn formt oder gebiert), welcher Begriff der vollständigen Union mit jenem der Androgyne zusammenfällt, und die Bezeichnung des Princips und seiner Form als eines Mannes und Weibes so wie ihrer Verbindung als Mann-Weibs ausschließt. *) Hieraus folgt aber ferner, daß wenn einer intelligenten spontanen Kreatur es aufgegeben ist, durch ihre Unterordnung unter das ihm unmittelbar höhere Wesen (Gott) dieselbe Union seiner selbst als Princips und Form in sich zu fixiren — der Anfang zur Nicht-Subordination nur damit geschehen konnte, daß eine solche Kreatur als Princip sich gegen das Princip in Gott damit setzte, daß es sich bestrebte, dessen Form sich anzumaßen, wogegen jenes Verbrechen oder jene Insubordination, welche anstatt eine höhere Form herabzuziehen, eine niedrigere zu erheben strebt, und worin man das primitive Vergehen des Menschen setzt, in Bezug auf jene erste Preva-

*) Nachdem ich in einer Anmerkung zur vierten Vorlesung (II) der abstrakt logischen Trilogie Hegels so wie der nicht minder abstrakten neuern Schellings Erwähnung machte, bemerke ich hier, daß man besser thun würde, diese Trilogie als jene des Princips der Form und ihrer Concretheit als oder im Genitus als dem effektiven Organ darzustellen. Welcher Prozeß übrigens derselbe mit jenem ist, den jeder im aussprechenden, namengebenden oder definirenden Urtheil in sich gewahren kann. —

rication nur als eine secundaire, und als eine versuchte Fortsetzung derselben betrachtet werden kann, so daß also die eine ohne die andere dieser Prevaricationen nicht zu begreifen ist, und die Leugnung oder Ignorirung der einen auch jene der andern in sich schließt.

Nur selten nimmt der Mensch in sich gewahr, daß das Gesetz der Vermittlung aller Produktion schon bei seiner Gedankenformation statt hat, bei welcher er doch lediglich mit sich allein zu thun zu haben meint, und daß er folglich schon hier über die Wahl jener Spiegel zu wachen hat, welche sich ihm innerlich zur Befruchtung und zur Formation oder Sensibilisation des Gedankens attrahirend darbieten. Denn eben hier, im Gebiet des Geistigen, erhält jenes ursprüngliche Vorrecht des Gemüths, die Geschlechtsdifferenz *in uns aufzuheben*, seine erste Bestätigung. Wir finden *nämlich*, daß unser Geist gleich Gott seine Hülle oder seine Erde in sich *selber* trägt *); wir finden, sage ich, tief in unserm Innersten ein Gebiet, welches fähig ist, den lebendigen Saamen (unsrer Gedanken) in sich aufgehen zu lassen, ohne daß wir genöthigt wären, selben einem unsrer Natur nicht heimathlichen Gebiet anzuvertrauen, wie wir dieses bei unsrer leiblichen Zeugung müssen. Woran sich auch der Begriff von verbrecherischen Gedanken anschließt, wenn selber schon seit *lange* in der Philosophie völlig ignorirt wird. Wie wir denn Grund zu glauben haben, daß, wenn es schon ein Beweis der Erniedrigung des Menschen ist, wenn er jetzt dem i r d i s c h e n W e i b e die Formation seines Ebenbildes (als gleichsam ins Irdische übersetzt) anvertrauen muß, die vom Menschen bei seinem Abfall getroffne Wahl seiner Form in eine *ungleich*

*) Theils um Mißverständnissen zu begegnen, theils um zu tieferm Forschen Anlaß zu geben, will ich hier eine Stelle aus dem homme de désir St. Martin's anführen, in welcher selber l'âme de l'homme la terre naturelle de la parole nennt, dans laquelle il la faut semer, und den auteur de la parole die Terre vierge heißt, qui engendre et produit d'elle-même, sans avoir besoin d'être ensemencée.

schlimmere Verbindung ihn gestürzt haben würde. Denn wohin immer der Mensch sein Verlangen richtet, findet sich eine Form, die ihm sein Bild zurück gibt, und dieses gilt von der höchsten oder dem Menschen heimathlichen Region bis zum Abgrund herunter. Eine Wahrheit, welche uns allein Aufschlüsse über alle jene Bastard- oder Unformen gibt, von denen uns die historischen Sagen der Völker, die Mythologie und die Anthropologie so viele Beispiele aufweisen. — Wenn uns aber die Gefahren, denen die Zeugungen oder Produktionen der Menschen (selbe in ihrem ganzen Umfange genommen) blosgesetzt sind, mit Kummer erfüllen, so bleibt uns noch wenigst die Zuversicht, „daß vermöge der rettenden ewigen vermenschlichten und hiemit jedem Menschen erfaßbaren Liebe jene ursprüngliche Ehe (auch dieses Wort in seinem weitesten Umfange genommen) noch möglich, und daß diese Möglichkeit sie zu einem unauflöslichen, heiligen Bündniß macht, in jeder Stufe und Region dieser Bündnisse." — Denn eben jene ursprüngliche Union, nicht Indifferenz des Princips und der Form (welche Union, wie wir vernahmen, die Identität ihrer nativen Region voraussetzt), die noch in den jetzigen Gränzen unsrer Bestimmung liegt, erkennen wir als den eigenthümlichen Charakter der Gottheit, welche alles in sich vereint und beschließt, was zu ihrer ewigen Selbstmanifestation und Selbsterzeugung — zu ihrem ewigen Werden in ihrem Sein, und Sein in ihrem Werden nöthig ist, und alles Fremdartige ausschließt — ein Charakter der Gottheit, sage ich, welcher sich dem in die Differenz oder Zwietracht und also Impotenz seiner selbst als Princips und Form verfallenen Menschen am bestimmtesten damit erwieß, daß (in der Menschwerdung) das Princip (organe-principe) sich zum Organ machte *), ohne daß es hiemit aufhörte,

*) Das heißt zum secundären Organ. — Wie wir nämlich vernahmen, sucht und bedarf jeder amor generans, creans oder procreans eine Basis, in welche er eingeht, um sich in und nach ihr formirend

Princip zu sein, welcher Begriff, wie wir in der Folge vernehmen werden, eigentlich allen Religionen dunkel oder klar, entstellt oder rein rc. zum Grunde liegt, so daß die christliche Religion, nicht wie der Unverstand meint, als Eine Religion neben den andern allen, sondern als der Schlüssel und als das Centrum aller zu begreifen ist.

XIX. Vorlesung.

Ich habe in einer frühern Vorlesung den Satz aufgestellt, daß in der Normalität des Seins der Begriff des Progresses von jenem des (diesen erneuernden) Regresses u. s. w. *untrennbar* ist, indem beede nur in ihrer Concretheit, nicht in ihrer Abstraktheit Realität haben, so wie die Suspension oder Negation der letztern eben mit jener Abstraktheit eintritt, — was auch vom Begriff der erfüllenden und enthaltenden (umhüllenden nicht verhüllenden) Potenz gilt, welche gleichfalls nur in ihrer Concretheit die reale Form geben. *) Da nun aber

(bestimmend) effektiv zu machen. Nachdem nun der Mensch, anstatt verlangend in seine primitive Form einzugehen, in eine andre einging, und hiemit unförmlich und impotent ward, so ging die Liebe Gottes zum Menschen in diese von ihm verlaßne und verblichene Urform selber ein, womit die göttliche Kreatur oder der Gottmensch entstund, als die in des Menschen Seele primitives Model eingegangne und nach ihr sich modificirende Liebe.

*) Ich habe in der vierten Vorlesung der Hegelschen und der neuern Schellingschen logischen Trilogie Erwähnung gemacht, und bemerke hier, daß beede eigentlich nichts anders sagen wollten, als was die Alten durch die drei Momente des Seins (der Aktion, Reaktion und Energie) andeuteten. Indem diese unter der aktiven Potenz die erfüllende, unter der reaktiven die diese Erfüllung aufnehmende (als genitor und genitrix der Form) verstanden, welche beede in ihrer Abstraktheit (oder Opposition) nichts sind und nichts geben, weil

gegen diesen von Hegel mit Recht wieder vindicirten Satz oder gegen den Begriff der bei sich selber bleibenden, weil immer wieder in sich zurückkehrenden Bewegung, welche eben sowohl die Vorstellung des abstrakten Progresses zur Reife als des abstrakten Regresses von ihr ausschließt (motus in loco normali placidus) neuerdings wieder die begrifflose Vorstellung einer nur immer außer sich seienden geradlinichten Bewegung ab indefinito in indefinitum, festgehalten werden will, und zwar so, daß man Gott selber nur als im Progreß (gleichsam als den ewigen Juden seiner Perfektibilität), somit nur im Werden oder im Geschehen (in seiner Unfertigkeit) sich vorstellt — und da man, an dieser irrigen Vorstellung festhaltend, es z. B. dem J. Böhm übel nimmt, wenn selber sowohl im Himmel, in der Zeit und im Abgrund ein Kreisen — freilich in jedem anders — statuirt, so will ich es versuchen, Ihnen den Ursprung dieses in der That sehr alten irreligiösen Irrthums in kurzem nachzuweisen.

Eine ihr entsprechendes Expansibile b zu erfüllen strebende Potenz a (welche wir hier die projectile nennen wollen, befinde sich nicht in diesem, sondern werde invito Marte in einem andern ihr widersprechenden Expansibile c befangen (was was andres ist, als umfangen) gehalten, so begreift man, daß eine solche gefangene Potenz beständig inner ihrer Barriere circuliren und dabei beständig von einem andern Punkt aus letztre in einer geraden Linie (als centrifugal, wie man sagt) zu durchbrechen streben wird. Womit wir den Ursprung dieser Centrifugalität als geradelinigtes Tangentialstreben erkennen, zugleich aber einsehen, daß diese gerade Linie hier nicht etwas für sich Bestehendes, sondern

---

die erfüllende Potenz die doppelte Funktion hat, ihr Reaktives zugleich zu erfüllen und aufzurichten, so wie letzteres die doppelte Funktion hat, jenem (als dessen Engageur und Stimulateur) zu ihrem sich Zusammennehmen behilflich (appui) zu sein und ihre Erfüllung in sich aufzunehmen. So daß man sagen könnte, daß hier der Mann das Kleid, dieses jenen macht.

nur das Mittel ist, wodurch a von einem ihm widerstreitenden Perimeter c frei werdend, in den ihm entsprechenden Perimeter b einzugehen strebt, aus welchem es nun aber nicht wieder zu entfliehen, sondern selbes erfüllend in ihm zu bleiben verlangt und umgekehrt ihrem Wiederentsetztwerden aus diesem sich widersetzt. Da nun ferner das Gesagte eben sowohl für die resistirende oder comprimirende Resistenz c gilt, daß nämlich auch selbe (in entgegengesetzter Richtung) von der ihr nicht entsprechenden Potenz a sich frei zu machen strebt, so sehen wir die Richtigkeit des Satzes der Alten ein: non est gravitatio in proprio loco, indem wir diesen Satz *mit* seinem Gegensatz: non est volatilisatio in proprio loco in Verbindung bringen, oder wir sehen ein, daß ein Progreß ohne Regreß oder dieser ohne jenen wohl *als Mittel* des Ausgangs oder Eintritts, oder als Mittel der Offen*haltung* einer niedrigern (engern) Region einer höhern, nicht aber für sich bestehend statt finden kann. Mit andern Worten: eine höhere Sphäre kann nicht als solche (oder als in ihrer Vollendtheit) in eine niedrigere eintreten, und in dieser sich nur als sie durchbrechende oder frei durchgehende gerade Linie, als Kraftstrahl (radius oder Geist) kund geben, dessen Unbegreiflichkeit darum nur subjektiv für die niedrigere Shpäre gilt, nicht aber so, daß dieser Geist auch an sich perimeterlos wäre. So wie das Feuer nicht darum eine selbes gebunden haltende Form durchbricht und aufhebt, um formlos zu sein, sondern um die ihm natürliche Form zu gewinnen, oder wie wir dasselbe bei dem seine Figur vindicirenden Klang bemerken. — Uebrigens ist der hier gerügte Irrthum darum von Bedeutung, weil selber unter dem Vorwand, alle *Beschränktheit* (Bestimmtheit) vom Begriff Gottes *abzuhalten* — denn das in und auf sich Beschlossensein wird als *Limitation* oder Verendlichung Gottes genommen — Gott die ärgste Beschränktheit, nämlich die Zeitlichkeit oder Unreife in seinem Wachsthum andichtet, somit ein Intervall zwischen Ihm als Centrum und Production, wobei man nicht bedenkt, daß jene

drei Momente alles Wachsthümlichen (Saame, Gewächse im engern Sinn und Blüthe) in einem zeitfreien, somit integren Sein nicht successiv einander ablösend, sondern in einander zugleich kreisend (ungetrennt und unvermischt) bestehen müssen, in welchem Ineinandersein freilich jeder dieser Momente seine Abstraktheit ablegt. Da nun in Gott Alles in absolut freier und offner Gemeinschaft (communio) sich befindet *), so findet in ihm eben so wenig ein Bestreben statt, sich in sich zu zersetzen als zu vermischen, und jedes Vermögen in Gott ist sohin die Universalität (Totalität) aller Vermögen, so wie diese Universalität hinwieder in jedem Vermögen präsent ist, in welchem Sinne also die Behauptung, daß Gott zu seiner Integrität progredirte, oder von ihr regredirte, einer Blasphemie gleich sein würde. Die Production löset sich in Gott nie von ihrem Zeuge-Centrum ab, sondern hält sich immer zu ihm und in ihm empor,

---

*) Der Begriff der Materie als solcher in ihrer Aeußerlichkeit ist der Begriff der nichtgeistigen Substanz und fällt mit jenem der Impotenz, aus sich in andres zu gehen (ohne doch von sich abzugehen, weil der Ausgang nicht Abgang (an Substanz), der Eingang nicht Zugang sein soll) d. h. mit dem Begriff der Impotenz des Eindringens und Durchdringens, so wie jener des Durchdrungenwerdens von Nichtmateriellem sich zu erwehren — zusammen. Wogegen der Begriff der geistigen Substanz mit dem eines solchen Ausgehens (eines aller au-devant als einer actio in distans) zusammenfällt, in welcher erstern Impotenz sich zwar auch der Ungeist befindet, jedoch zugleich mit dem tantalischen Bestreben eines solchen Ausgehens. Wie denn jedes Verlangen als aktiv, als Erfüllungspotenz und als Imaginativum seines Expansibile und Formabile so lange aus und vor sich geht (als Sucht), bis seine Conjunction mit dem Erfüllbaren eintritt, und die Suspension oder Hemmung dieser Conjunction seine Qual macht. — Jene Impotenz der Materie, welche auch ihre Impenetrabilität heißt, aber ihre Nichtpenetranz heißen sollte, macht nun, daß nichts in ihr sich wahrhaft berühet oder vereinigt, und daß alle ihre Verbindungen nur äußerlich oder figurativ sind, was auch, wie ich früher bemerkte, der wahre Sinn der Atomistik ist.

ohne sich jedoch mit ihm zu vermischen. *) In diesem Sinn könnte man darum sagen, daß in Gott keine Schwere ist, weil der Begriff der Schwere mit jenem des Austritts des Zeuge-Centrums aus seinem Produkt zusammenfällt, oder weil, wie ich anderwärts zeigte, schwer und centrumleer synonim sind — und nur in diesem Sinne könnte man sagen, daß im Vergleich der beständig sinkenden materiellen oder zeitlichen Natur (welche beständig ihrer völligen Centrumleere näher zugeht) Gott beständig steigt. Denn diese materielle Natur fing eben mit diesem Austritt aus ihrem Zeuge-Centrum an, und muß also (gleichsam sich abreißend) aufhören, so wie dieser Austritt vollendet sein wird. **) Weswegen es unverständig

---

*) Diese Vermengung des sich Unterscheidens des Produkts von seinem Zeuge-Centrum und des sich Ausscheidens (Entleerens) *von ihm*, welche die Naturphilosophie aufbrachte und auch Hegel noch *gelten ließ* — hat viele Köpfe verwirrt. Es ist aber allgemeines Gesetz, daß *jedes* einmal Hervorgebrachte (z. B. ein Geschöpf) nicht wieder in seinen Ursprung (Etre-racine) zurück geht, obschon es mit diesem auf bestimmte (gesetzte) Weise vereint bleiben muß, um seine Bestimmung zu erfüllen. Es soll vorwärts die ihm aufgegebene Evolution wirken, nicht aufwärts in seine Quelle wieder aufsteigen wollen. Oder was dasselbe ist, ein solches Wesen soll sich zwar immer in der Normalnähe, eben durch jenes Thun, im Aspekt seines Zeugeprincips halten, nicht aber bis zu ihm sich versteigen wollen, woraus sich der Affekt der Bewunderung des letztern erklärt. Wogegen jedes Bestreben, dieses Tantum seiner Höhe zu übersteigen, ein Bestreben der Degradirung des Höheren ist. — Eben so geht keine Frucht in seinen Keim zurück, so wie ihr völliges sich Trennen von ihrem Stamm ein Vergehen derselben bewirkte, und eben weil das Hervorgehen des genitus kein Niedersteigen aus und vom genitor ist, so hat auch das Eingehen nicht die Bedeutung eines Wiederaufsteigens.

**) In demselben Verhältnisse, in welchem ein Wesen centrumleer, ist es ohnmächtig sich in seiner Normalhöhe gegen dieses sein ihm Höheres zu halten, und es tritt sein Heimgefallensein einer ihm äußern Macht als Schwerkraft ein. Weswegen es widersinnig ist, dieses sein Ergriffensein von einer äußern Macht mit einer innwohnenden *gleichsam* beseelenden Attraction vermengen zu wollen. Dieser Begriff einer Schwerkraft ist übrigens anders für wollende und anders für nichtwollende Wesen zu fassen, und für jene erstern zu bemerken, daß ein solches Wesen in demselben Verhältniß unter seine Normalhöhe sich deprimirt finden muß, in welchem es über jene sich zu erheben strebt, und daß in demselben Verhältnisse die ihm primitiv untergeordnete willenlose Natur schwer werden wird, in welchem ein solches Wesen dieser Natur leicht so wie sie ihm und sie erhebend sich ihr erwiesen haben würde, falls selbes gegen Gott sich nicht erhoben hätte.

ist, die Dauer des Zeitlichen sich ewig, d. h. dieses Zeitliche als nicht-zeitlich sich vorzustellen. Weil nun dagegen in Gott die Quelle und die Production durch kein Intervall getrennt (entfernt) sind, so sind sie in einer nothwendigen Simultaneität und Union (necessitate naturae conjuncti), und Gott ist immer in Dauer, weil er hiemit nie im Anfang seiner Production ist, und er ist umgekehrt immer im Anfang seiner Production, weil er als zeugendes Princip oder genitor immer in Dauer ist, indem dieses immer in seiner Production ist *), diese immer in ihm, ohne jedoch wie man nur von einem Vater in der Zeit sagen kann, in ihm verschlungen (consumdirt) zu sein. Die Geister und Menschenseelen können nun zwar nicht wie die materiellen Naturen sinkend vergehen, weil sie nie wie jene centrumleer werden können, weswegen sie nicht wie letztere schwer sind, aber die ihnen eingeschaffne Tendenz aufzusteigen können sie nur dadurch in sich effektiv machen, „daß sie zum Ausgang aus der Höhe sich gerichtet halten." Ich habe übrigens schon anderswo gezeigt, daß das wahrhaft associirende agens nur ein über der Societät stehendes sein kann, und es zeigt sich hier dasselbe Gesetz, was oben in der Materie nachgewiesen ward, welche nämlich nur darum in demselben Verhältnisse sich nicht unter sich berührend, schwer und gepreßt zusammen befindet, in welchem ihr die action corporatrice universelle nicht innwohnt, la quelle, si elle pouvoit faire participer ses molecules de sa force coordinatrice, communicative et ascendente, les uniroient vraiement. Was auch von den die Societät machenden molecules (Menschen) gilt.

*) Im alten Bunde definirt sich Gott als den der ist, dagegen im neuen Bunde (in der Apocalypse) nennt sich Gott als Menschensohn den welcher war, ist, und kommt, weil Gott sich als Menschgeworden frei in die Geschichte des Menschen gegeben hat, ohne doch seine Zeit- und Geschichtefreiheit hiemit aufgegeben zu haben.

Zusätze und Verbesserungen.

Seite 2 Zeile 22 Die bloße Anlage zum Keimen und zum Gewächse ist nicht minder von diesen zu unterscheiden, als die Frucht von letzterm

Seite 2 Zeile 29 Willt' du, sagt die Religion, den alten Adam, dein eigen Kind, nicht tödten, so kannst du den neuen nicht gebären und mußt sterben.

S. 3 Z. 27 Das Glas läßt die Lichtstrahlen, nicht die Wärmestrahlen, folglich nicht das ganze Licht durch.

— 4 letzte Z. für: Traticellen l. Fraticellen

— 6 Z. 6 Wie das Unbewegliche nur als bewegend, also im Bewegten, das Unveränderliche nur als verändernd sich beweiset, weil und in so fern darum das Immer- und Ueberallseiende im Zeitlich-räumlichen sich nicht erweiset, erkennt man letztres als außer jenem gehalten.

— 7 Z. 21 f. bösen l. Bösen

— 22 Weil einer Person nur wieder eine Persönlichkeit real ist, somit die Realität als Inamovibilität des ethischen Gesetzes seine Persönlichkeit aussagt, welche also nicht, wie Kant meinte, erst postulirt oder fingirt zu werden braucht.

— 8 Z. 20 f. Anomis l. Anomie

24 f. jene l. jener

— 9 Z. 4 v. unten f. dissoluble l. indissoluble

vorletzte Z. f. wie l. wenn

— 11 Z. 12 f. -pantheistchen l. -pantheistischen

16 f. desselben l. denselben

18 f. ist. l. ist,

— 12 — 24 f. uns l. aus

— 15 — 12 f. Nochaitischen l. Noachitischen

— 17 — 3 nach: erhalten l. eben sowohl ein dem Ich gegenüber als über oder unter ihm stehendes sein

— 18 Z. 3 f. war l. ist

— 19 — 1 f. Erkenntnissen l. Erkenntnisse

7 f. könnten l. konnten

— 22 — 32 f. Sonnenuhr l. Sonnennähe

34 f. entsagt l. entfallen

— 23 — 4 f. Sonnenuhr l. Sonnennähe

— 24 — 23 f. muß. Je l. muß, je

— 25 — 5 f. welche l. welcher

f. veleitas l. velleitas

32 f. Deponirung l. Deprimirung

letzte Z. f. wirk- l. also

— 26 Z. 26 f. denn l. oder

— 28 — 14 f. gelangen l. erlangen

30 l. in Absorption- und Dissolutionhaltung,

— 29 — 15 f. Unverbrechen l. Urverbrechen

— 30 erste Z. nach materiellen l. Grund

Z. 9 f. neuern l. neuen

— 11 αυν wird weggestrichen

— 31 — 12 f. stunden l. stünden

24 f. unerklärten l. unverklärten

28 f. füglich l. folglich

— 34 — 12 nach Verf. l. von Hegel

S. 34 Z. 18 f. wurde l. würde
— 35 — 25 nach absolut l. als Sohn oder Organ
— 37 — 27 f. befugt l. befreit
— 38 — 2 v. u. f. magis l. majus
— 40 — 18 ist „heimlich" wegzustreichen
— 41 — 1 nach „ist" l. zugleich der absolut äußerliche, quia subtilior (minor) minimis, major maximis.
— 46 — 18 nach: aufgehoben l. hiemit erhoben
21 nach „wird" l. So subjicirt der Sohn die ihm subjicirte Natur wieder dem Vater.
— 53 — 24 n. Verachtung l. mit dieser ihr Mißbrauch
— 54 — 19 f. Tohn l. Tohu va bohu — über welchen Schriftbegriff ich hier folgende Erläuterung zu geben, für gut achte. Comme le pouvoir des Etres prévaricateurs avant l'homme, s'il se fut maintenu et fixé dans son ordre auroit porté la vie et la paix dans tout leur empire, en se désordonnant il a du également porter son influence désorganisatrice dans tout sa circonscription invisible ou dans cet univers dans le quel ce monde physique (materiel) à pris naissance. Et c'est là sans doute l'origine de ce cahos (Tohu va bohu) que tant de philosophes ont admis comme le berceau (matras) du monde physique; mais dont ils n'ont pas connu les élémens constitutifs, quand ils ont dit que l'univers avoit été fait de rien; puisque ce cahos dévoit être composé des débris de la circonscription régulière qui venoit d'être brisée, et des vertus restauratrices que la source supérieure dût y introduire, pour en arrêter la ruine totale. Vérité sur laquelle toutes les traditions se sont accordées, en peignant ce cahos comme renfermant le bien et le mal, la lumière et les ténèbres, le ciel et la terre etc. — Welchem abgründigen Verschlungensein somit die Heraussetzung und Festsetzung (Zusammenhaltung) der Erde (arrez, terra, Gart, Erz, arrêt) ein Ende, und den Anfang dieser physischen Welt machte. Welcher Anfang und wieder Lichtwerden aber bei unsern Exegeten der Anfang ihres Nichtverständnisses der Genesis zu sein scheint. —
S. 56 Z. 11 f. müßte l. mußte
— 62 — 21 f. troß l. Prometheus-Troß
— 65 — 2 f. permeable l. permeabel
19 nach: erweiset l. wobei jedoch zu bemerken ist, daß der Begriff des bloßen Aufhebens zum Schein und Erscheinen von jenem des sich Anziehens und Assimilirens des Aufgehobnen zum Leib zu unterscheiden ist.
— 68 — 21 Nur der G. R. Bessel in Königsberg sprach letzthin von einer polarischen (abstoßenden und anziehenden) Aktion der Sonne auf den Halleyischen Kometen, und dieser Lichtblick könnte die Astronomen weit führen.
— 70 — 21 nach Idea l. als in das verblichne Urbild des Menschen
— 73 — 35 nach: es, ist „eben" wegzustreichen
— 76 — 25 n. das l. nun ausgesprochne
— 77 — 20 f. Campelti l. Campetti
— 80 — 20 f. hat l. had
23 n. locum l. was also nicht versetzt ist, das ist nicht schwer und was schwer ist, das ist versetzt.
— 81 — 29 nach „des" l. nur
— 83 — 35 nach: sich l. d. h. in ihrer Nichtentzündtheit zur Verselbstigung

S. 88 Z. 36 n. Naturgrund l. nämlich das Licht und die Finsterniß streiten um ihre Verselbstigung, oder um ihre Entzündtheit d. i. ums Feuer, dessen Geburtsstätte immer die Finsterniß ist und sein sollte, aber dessen Wohnstätte nimmer.

— 91 — 12 nach: ist l. wonach der Unterschied der Bedeutung der Worte: Filius Deus und Spiritus Deus von jener der Worte Filius und Spiritus Dei zu begreifen ist.

— 95 — 29 f. nur l. nun

— 97 — 28 f. „ein" l. im

— 98 — 7 f. quaeram l. oram

— 101 — 7 del. und

23 del. und

— 112 — 15 f. jene l. jener

— 114 — 22 Unter Separatio wird nämlich hier Sondrung, nicht Trennung derselben Einen Essenz verstanden.

— 117 — 10 f. was l. wie

— 120 — 21 f. konnte l. könnte

— 123 — 31 nach radius l. und seinem Perimètre

— 126 — 14 In Betreff dieses Umgehens bemerke ich, daß nur ein Erschlagner umzugehen pflegt, d. h. hier ein Verleugneter. Auf ähnliche Weise scheint es sich mit der sogenannten allgemeinen Vernunft unsrer Rationalisten zu verhalten.

Princip zu sein, welcher Begriff, wie wir in der Folge vernehmen werden, eigentlich allen Religionen dunkel oder klar, entstellt oder rein ꝛc. zum Grunde liegt, so daß die christliche Religion, nicht wie der Unverstand meint, als Eine Religion neben den andern allen, sondern als der Schlüssel und als das Centrum aller zu begreifen ist.

XIX. Vorlesung.

Ich habe in einer frühern Vorlesung den Satz aufgestellt, daß in der Normalität des Seins der Begriff des Progresses von jenem des (diesen erneuernden) Regresses u. s. w. *untrennbar* ist, indem beede nur in ihrer Concretheit, nicht in ihrer Abstraktheit Realität haben, so wie die Suspension oder Negation der letztern eben mit jener Abstraktheit eintritt, — was auch vom Begriff der erfüllenden und enthaltenden (umhüllenden nicht verhüllenden) Potenz gilt, welche gleichfalls nur in ihrer Concretheit die reale Form geben. *) Da nun aber

(bestimmend) effektiv zu machen. Nachdem nun der Mensch, anstatt verlangend in seine primitive Form einzugehen, in eine andre einging, und hiemit unförmlich und impotent ward, so ging die Liebe Gottes zum Menschen in diese von ihm verlaßne und verblichene Urform selber ein, womit die göttliche Kreatur oder der Gottmensch entstund, als die in des Menschen Seele primitives Model eingegangne und nach ihr sich modificirende Liebe.

*) Ich habe in der vierten Vorlesung der Hegelschen und der neuern Schellingschen logischen Trilogie Erwähnung gemacht, und bemerke hier, daß beede eigentlich nichts anders sagen wollten, als was die Alten durch die drei Momente des Seins (der Aktion, Reaktion und Energie) andeuteten. Indem diese unter der aktiven Potenz die erfüllende, unter der reaktiven die diese Erfüllung aufnehmende (als genitor und genitrix der Form) verstanden, welche beede in ihrer Abstraktheit (oder Opposition) nichts sind und nichts geben, weil

gegen diesen von Hegel mit Recht wieder vindicirten Satz oder gegen den Begriff der bei sich selber bleibenden, weil immer wieder in sich zurückkehrenden Bewegung, welche eben sowohl die Vorstellung des abstrakten Progresses zur Reife als des abstrakten Regresses von ihr ausschließt (motus in loco normali placidus) neuerdings wieder die begrifflose Vorstellung einer nur immer außer sich seienden geradlinichten Bewegung ab indefinito in indefinitum, festgehalten werden will, und zwar so, daß man Gott selber nur als im Progreß (gleichsam als den ewigen Juden seiner Perfektibilität), somit nur im Werden oder im Geschehen (in seiner Unfertigkeit) sich vorstellt — und da man, an dieser irrigen Vorstellung festhaltend, es z. B. dem J. Böhm übel nimmt, wenn selber sowohl im Himmel, in der Zeit und im Abgrund ein Kreisen — freilich in jedem anders — statuirt, so will ich es versuchen, Ihnen den Ursprung dieses in der That sehr alten irreligiösen Irrthums in kurzem nachzuweisen.

Eine ihr entsprechendes Expansibile b zu erfüllen strebende Potenz a (welche wir hier die projectile nennen wollen, befinde sich nicht in diesem, sondern werde invito Marte in einem andern ihr widersprechenden Expansibile c befangen (was was andres ist, als umfangen) gehalten, so begreift man, daß eine solche gefangene Potenz beständig inner ihrer Barriere circuliren und dabei beständig von einem andern Punkt aus letztre in einer geraden Linie (als centrifugal, wie man sagt) zu durchbrechen streben wird. Womit wir den Ursprung dieser Centrifugalität als geradelinigtes Tangentialstreben erkennen, zugleich aber einsehen, daß diese gerade Linie hier nicht etwas für sich Bestehendes, sondern

---

die erfüllende Potenz die doppelte Funktion hat, ihr Reaktives zugleich zu erfüllen und aufzurichten, so wie letzteres die doppelte Funktion hat, jenem (als dessen Engageur und Stimulateur) zu ihrem sich Zusammennehmen behilflich (appui) zu sein und ihre Erfüllung in sich aufzunehmen. So daß man sagen könnte, daß hier der Mann das Kleid, dieses jenen macht.

nur das Mittel ist, wodurch a von einem ihm widerstreitenden Perimeter c frei werdend, in den ihm entsprechenden Perimeter b einzugehen strebt, aus welchem es nun aber nicht wieder zu entfliehen, sondern selbes erfüllend in ihm zu bleiben verlangt und umgekehrt ihrem Wiederentsetztwerden aus diesem sich widersetzt. Da nun ferner das Gesagte eben sowohl für die resistirende oder comprimirende Resistenz c gilt, daß nämlich auch selbe (in entgegengesetzter Richtung) von der ihr nicht entsprechenden Potenz a sich frei zu machen strebt, so sehen wir die Richtigkeit des Satzes der Alten ein: non est gravitatio in proprio loco, indem wir diesen Satz mit seinem Gegensatz: non est volatilisatio in proprio loco in Verbindung bringen, oder wir sehen ein, daß ein Progreß ohne Regreß oder dieser ohne jenen wohl *als Mittel* des Ausgangs oder Eintritts, oder als Mittel der *Offenhaltung* einer niedrigern (engern) Region einer höhern, nicht aber für sich bestehend statt finden kann. Mit andern Worten: eine höhere Sphäre kann nicht als solche (oder als in ihrer Vollendtheit) in eine niedrigere eintreten, und in dieser sich nur als sie durchbrechende oder frei durchgehende gerade Linie, als Kraftstrahl (radius oder Geist) kund geben, dessen Unbegreiflichkeit darum nur subjektiv für die niedrigere Shpäre gilt, nicht aber so, daß dieser Geist auch an sich perimeterlos wäre. So wie das Feuer nicht darum eine selbes gebunden haltende Form durchbricht und aufhebt, um formlos zu sein, sondern um die ihm natürliche Form zu gewinnen, oder wie wir dasselbe bei dem seine Figur vindicirenden Klang bemerken. — Uebrigens ist der hier gerügte Irrthum darum von Bedeutung, weil selber unter dem Vorwand, alle Beschränktheit (Bestimmtheit) vom Begriff Gottes abzuhalten — denn das in und auf sich Beschlossensein wird als Limitation oder Verendlichung Gottes genommen — Gott die ärgste Beschränktheit, nämlich die Zeitlichkeit oder Unreife in seinem Wachsthum andichtet, somit ein Intervall zwischen Ihm als Centrum und Production, wobei man nicht bedenkt, daß jene

drei Momente alles Wachsthümlichen (Saame, Gewächse im engern Sinn und Blüthe) in einem zeitfreien, somit integren Sein nicht successiv einander ablösend, sondern in einander zugleich kreisend (ungetrennt und unvermischt) bestehen müssen, in welchem Ineinandersein freilich jeder dieser Momente seine Abstraktheit ablegt. Da nun in Gott Alles in absolut freier und offner Gemeinschaft (communio) sich befindet *), so findet in ihm eben so wenig ein Bestreben statt, sich in sich zu zersetzen als zu vermischen, und jedes Vermögen in Gott ist sohin die Universalität (Totalität) aller Vermögen, so wie diese Universalität hinwieder in jedem Vermögen präsent ist, in welchem Sinne also die Behauptung, daß Gott zu seiner Integrität progredirte, oder von ihr regredirte, einer Blasphemie gleich sein würde. Die Production löset sich in Gott nie von ihrem Zeuge-Centrum ab, sondern hält sich immer zu ihm und in ihm empor,

*) Der Begriff der Materie als solcher in ihrer Aeußerlichkeit ist der Begriff der nichtgeistigen Substanz und fällt mit jenem der Impotenz, aus sich in andres zu gehen (ohne doch von sich abzugehen, weil der Ausgang nicht Abgang (an Substanz), der Eingang nicht Zugang sein soll) d. h. mit dem Begriff der Impotenz des Eindringens und Durchdringens, so wie jener des Durchdrungenwerdens von Nichtmateriellem sich zu erwehren — zusammen. Wogegen der Begriff der geistigen Substanz mit dem eines solchen Ausgehens (eines aller au-devant als einer actio in distans) zusammenfällt, in welcher erstern Impotenz sich zwar auch der Ungeist befindet, jedoch zugleich mit dem tantalischen Bestreben eines solchen Ausgehens. Wie denn jedes Verlangen als aktiv, als Erfüllungspotenz und als Imaginativum seines Expansibile und Formabile so lange aus und vor sich geht (als Sucht), bis seine Conjunction mit dem Erfüllbaren eintritt, und die Suspension oder Hemmung dieser Conjunction seine Qual macht. — Jene Impotenz der Materie, welche auch ihre Impenetrabilität heißt, aber ihre Nichtpenetranz heißen sollte, macht nun, daß nichts in ihr sich wahrhaft berührt oder vereinigt, und daß alle ihre Verbindungen nur äußerlich oder figurativ sind, was auch, wie ich früher bemerkte, der wahre Sinn der Atomistik ist.

[illegible]

---

* [illegible] Wogegen jedes Bestreben, [illegible] Höhe zu überschreiten, ein Bestreben der Degradirung des Höheren ist. — Eben so geht keine Frucht in seinen Keim zurück, so wie ihr zeitliches sich Trennen von ihrem Stamm ein Vergehen derselben bewirkt, und eben weil das Hervorgehen des genitus kein Niedersteigen aus und vom genitor ist, so hat auch das Eingehen nicht die Bedeutung eines Wiederaufsteigens.

**) Im demselben Verhältnisse, in welchem ein Wesen centrumlos, ist es ohnmächtig sich in seiner Normalhöhe gegen dieses sein ihm Höheres zu halten, und es tritt sein Heimgefallensein einer ihm äußern Macht als Schwerkraft ein. Weswegen es widersinnig ist, dieses sein Gegriffensein von einer äußern Macht mit einer innewohnenden gleichsam besitzenden Attraction vermengen zu wollen. Dieser Begriff einer Schwerkraft ist übrigens anders für wollende und anders für nichtwollende Wesen zu fassen, und für jene erstern zu bemerken, daß ein solches Wesen in demselben Verhältniß unter seine Normalhöhe sich deprimirt finden muß, in welchem es über jene sich zu erheben strebt, und daß in demselben Verhältnisse die ihm primitiv untergeordnete willenlose Natur schwer werden wird, in welchem ein solches Wesen dieser Natur leicht so wie sie ihm und sie erhebend sich ihr entzogen haben würde, falls selbes gegen Gott sich nicht erhoben hätte.

ist, die Dauer des Zeitlichen sich ewig, d. h. dieses Zeitliche als nicht-zeitlich sich vorzustellen. Weil nun dagegen in Gott die Quelle und die Production durch kein Intervall getrennt (entfernt) sind, so sind sie in einer nothwendigen Simultaneität und Union (necessitate naturae conjuncti), und Gott ist immer in Dauer, weil er hiemit nie im Anfang seiner Production ist, und er ist umgekehrt immer im Anfang seiner Production, weil er als zeugendes Princip oder genitor immer in Dauer ist, indem dieses immer in seiner Production ist *), diese immer in ihm, ohne jedoch wie man nur von einem Vater in der Zeit sagen kann, in ihm verschlungen (confundirt) zu sein. Die Geister und Menschenseelen können nun zwar nicht wie die materiellen Naturen sinkend vergehen, weil sie nie wie jene centrumleer werden können, weswegen sie nicht wie letztere schwer sind, aber die ihnen eingeschaffne Tendenz aufzusteigen können sie nur dadurch in sich effektiv machen, „daß sie zum Ausgang aus der Höhe sich gerichtet halten." Ich habe übrigens schon anderswo gezeigt, daß das wahrhaft associirende agens nur ein über der Societät stehendes sein kann, und es zeigt sich hier dasselbe Gesetz, was oben in der Materie nachgewiesen ward, welche nämlich nur darum in demselben Verhältnisse sich nicht unter sich berührend, schwer und gepreßt zusammen befindet, in welchem ihr die action corporatrice universelle nicht innwohnt, la quelle, si elle pouvoit faire participer ses molecules de sa force coordinatrice, communicative et ascendente, les uniroient vraiement. Was auch von den die Societät machenden molecules (Menschen) gilt.

---

*) Im alten Bunde definirt sich Gott als den der ist, dagegen im neuen Bunde (in der Apocalypse) nennt sich Gott als Menschensohn den welcher war, ist, und kommt, weil Gott sich als Menschgewordene frei in die Geschichte des Menschen gegeben hat, ohne doch seine Zeit- und Geschichtefreiheit hiemit aufgegeben zu haben.

nur das Mittel ist, wodurch a von einem ihm widerstreiten den Perimeter c frei werdend, in den ihm entsprechenden Perimeter b einzugehen strebt, aus welchem es nun aber nicht wieder zu entfliehen, sondern selbes erfüllend in ihm zu bleiben verlangt und umgekehrt ihrem Wiederentsetztwerden aus diesem sich widersetzt. Da nun ferner das Gesagte eben so wohl für die resistirende oder comprimirende Resistenz c gilt, daß nämlich auch selbe (in entgegengesetzter Richtung) von der ihr nicht entsprechenden Potenz a sich frei zu machen strebt, so sehen wir die Richtigkeit des Satzes der Alten ein: non est gravitatio in proprio loco, indem wir diesen Satz mit seinem Gegensatz: non est volatilisatio in proprio loco in Verbindung bringen, oder wir sehen ein, daß ein Progreß ohne Regreß oder dieser ohne jenen wohl *als Mittel des Ausgangs oder Eintritts*, oder als Mittel der *Offenhaltung* einer niedrigern (engern) Region einer höhern, nicht aber *für sich* bestehend statt finden kann. Mit andern Worten: eine höhere Sphäre kann nicht als solche (oder als in ihrer Vollendtheit) in eine niedrigere eintreten, und in dieser sich nur als sie durchbrechende oder frei durchgehende gerade Linie, als Kraftstrahl (radius oder Geist) kund geben, dessen Unbegreiflichkeit darum nur subjektiv für die niedrigere Shpäre gilt, nicht aber so, daß dieser Geist auch an sich perimeterlos wäre. So wie das Feuer nicht darum eine selbes gebunden haltende Form durchbricht und aufhebt, um formlos zu sein, sondern um die ihm natürliche Form zu gewinnen, oder wie wir dasselbe bei dem seine Figur vindicirenden Klang bemerken. — Uebrigens ist der hier gerügte Irrthum darum von Bedeutung, weil selber unter dem Vorwand, alle Beschränktheit (Bestimmtheit) vom Begriff Gottes abzuhalten — denn das in und auf sich Beschlossensein wird als *Limitation* oder Verendlichung Gottes genommen — Gott die ärgste Beschränktheit, nämlich die Zeitlichkeit oder Unreife in seinem Wachsthum andichtet, somit ein Intervall zwischen Ihm als Centrum und Production, wobei man nicht bedenkt, daß jene

drei Momente alles Wachsthümlichen (Saame, Gewächse im engern Sinn und Blüthe) in einem zeitfreien, somit integren Sein nicht successiv einander ablösend, sondern in einander zugleich kreisend (ungetrennt und unvermischt) bestehen müssen, in welchem Ineinandersein freilich jeder dieser Momente seine Abstraktheit ablegt. Da nun in Gott Alles in absolut freier und offner Gemeinschaft (communio) sich befindet *), so findet in ihm eben so wenig ein Bestreben statt, sich in sich zu zersetzen als zu vermischen, und jedes Vermögen in Gott ist sohin die Universalität (Totalität) aller Vermögen, so wie diese Universalität hinwieder in jedem Vermögen präsent ist, in welchem Sinne also die Behauptung, daß Gott zu seiner Integrität progredirte, oder von ihr regredirte, einer Blasphemie gleich sein würde. Die Production löset sich in Gott nie von ihrem Zeuge-Centrum ab, sondern hält sich immer zu ihm und in ihm empor,

---

*) Der Begriff der Materie als solcher in ihrer Aeußerlichkeit ist der Begriff der nichtgeistigen Substanz und fällt mit jenem der Impotenz, aus sich in andres zu gehen (ohne doch von sich abzugehen, weil der Ausgang nicht Abgang (an Substanz), der Eingang nicht Zugang sein soll) d. h. mit dem Begriff der Impotenz des Eindringens und Durchdringens, so wie jener des Durchdrungenwerdens von Nichtmateriellem sich zu erwehren — zusammen. Wogegen der Begriff der geistigen Substanz mit dem eines solchen Ausgehens (eines aller au-devant als einer actio in distans) zusammenfällt, in welcher erstern Impotenz sich zwar auch der Ungeist befindet, jedoch zugleich mit dem tantalischen Bestreben eines solchen Ausgehens. Wie denn jedes Verlangen als aktiv, als Erfüllungspotenz und als Imaginativum seines Expansibile und Formabile so lange aus und vor sich geht (als Sucht), bis seine Conjunction mit dem Erfüllbaren eintritt, und die Suspension oder Hemmung dieser Conjunction seine Qual macht. — Jene Impotenz der Materie, welche auch ihre Impenetrabilität heißt, aber ihre Nichtpenetranz heißen sollte, macht nun, daß nichts in ihr sich wahrhaft berührt oder vereinigt, und daß alle ihre Verbindungen nur äußerlich oder figurativ sind, was auch, wie ich früher bemerkte, der wahre Sinn der Atomistik ist.

ohne sich jedoch mit ihm zu vermischen. *) In diesem Sinne könnte man darum sagen, daß in Gott keine Schwere ist, weil der Begriff der Schwere mit jenem des Austritts des Zeuge-Centrums aus seinem Produkt zusammenfällt, oder weil, wie ich anderwärts zeigte, schwer und centrumleer synonim sind — und nur in diesem Sinne könnte man sagen, daß im Vergleich der beständig sinkenden materiellen oder zeitlichen Natur (welche beständig ihrer völligen Centrumleere näher zugeht) Gott beständig steigt. Denn diese materielle Natur fing eben mit diesem Austritt aus ihrem Zeuge-Centrum an, und muß also (gleichsam sich abreißend) aufhören, so wie dieser Austritt vollendet sein wird. **) Weswegen es unverständig

*) Diese Vermengung des sich Unterscheidens des Produkts von seinem Zeuge-Centrum und des sich Ausscheidens (*Entleerens*) *von ihm*, welche die Naturphilosophie aufbrachte und auch Hegel noch *gelten* ließ — hat viele Köpfe verwirrt. Es ist aber allgemeines Gesetz, daß *jedes* einmal Hervorgebrachte (z. B. ein Geschöpf) nicht wieder in seinen Ursprung (Etre-racine) zurück geht, obschon es mit diesem auf bestimmte (gesetzte) Weise vereint bleiben muß, um seine Bestimmung zu erfüllen. Es soll vorwärts die ihm aufgegebene Evolution wirken, nicht aufwärts in seine Quelle wieder aufsteigen wollen. Oder was dasselbe ist, ein solches Wesen soll sich zwar immer in der Normalnähe, eben durch jenes Thun, im Aspekt seines Zeugeprincips halten, nicht aber bis zu ihm sich versteigen wollen, woraus sich der Affekt der Bewunderung des letztern erklärt. Wogegen jedes Bestreben, dieses Tantum seiner Höhe zu übersteigen, ein Bestreben der Degradirung des Höheren ist. — Eben so geht keine Frucht in seinen Keim zurück, so wie ihr völliges sich Trennen von ihrem Stamm ein Vergehen derselben bewirkte, und eben weil das Hervorgehen des genitus kein Niedersteigen aus und vom genitor ist, so hat auch das Eingehen nicht die Bedeutung eines Wiederaufsteigens.

**) In demselben Verhältnisse, in welchem ein Wesen centrumleer, ist es ohnmächtig sich in seiner Normalhöhe gegen dieses sein ihm Höheres zu halten, und es tritt sein Heimgefallensein einer ihm äußern Macht als Schwerkraft ein. Weswegen es widersinnig ist, dieses sein Ergriffensein von einer äußern Macht mit einer innwohnenden *gleichsam* beseelenden Attraction vermengen zu wollen. Dieser *Begriff* einer Schwerkraft ist übrigens anders für wollende und anders für nichtwollende Wesen zu fassen, und für jene erstern zu bemerken, daß ein solches Wesen in demselben Verhältniß unter seine Normalhöhe sich deprimirt finden muß, in welchem es über jene sich zu erheben strebt, und daß in demselben Verhältnisse die ihm primitiv untergeordnete willenlose Natur schwer werden wird, in welchem ein solches Wesen dieser Natur leicht so wie sie ihm und sie erhebend sich ihr erwiesen haben würde, falls selbes gegen Gott sich nicht erhoben hätte.

ist, die Dauer des Zeitlichen sich ewig, d. h. dieses Zeitliche als nicht-zeitlich sich vorzustellen. Weil nun dagegen in Gott die Quelle und die Production durch kein Intervall getrennt (entfernt) sind, so sind sie in einer nothwendigen Simultaneität und Union (necessitate naturae conjuncti), und Gott ist immer in Dauer, weil er hiemit nie im Anfang seiner Production ist, und er ist umgekehrt immer im Anfang seiner Production, weil er als zeugendes Princip oder genitor immer in Dauer ist, indem dieses immer in seiner Production ist *), diese immer in ihm, ohne jedoch wie man nur von einem Vater in der Zeit sagen kann, in ihm verschlungen (confundirt) zu sein. Die Geister und Menschenseelen können nun zwar nicht wie die materiellen Naturen sinkend vergehen, weil sie nie wie jene centrumleer werden können, weswegen sie nicht wie letztere schwer sind, aber die ihnen eingeschaffne Tendenz aufzusteigen können sie nur dadurch in sich effektiv machen, „daß sie zum Ausgang aus der Höhe sich gerichtet halten." Ich habe übrigens schon anderswo gezeigt, daß das wahrhaft associirende agens nur ein über der Societät stehendes sein kann, und es zeigt sich hier dasselbe Gesetz, was oben in der Materie nachgewiesen ward, welche nämlich nur darum in demselben Verhältnisse sich nicht unter sich berührend, schwer und gepreßt zusammen befindet, in welchem ihr die action corporatrice universelle nicht innwohnt, la quelle, si elle pouvoit faire participer ses molecules de sa force coordinatrice, communicative et ascendente, les uniroient vraiement. Was auch von den die Societät machenden molecules (Menschen) gilt.

*) Im alten Bunde definirt sich Gott als den der ist, dagegen im neuen Bunde (in der Apocalypse) nennt sich Gott als Menschensohn den welcher war, ist, und kommt, weil Gott sich als Menschgeworden frei in die Geschichte des Menschen gegeben hat, ohne doch seine Zeit- und Geschichtefreiheit hiemit aufgegeben zu haben.

Zusätze und Verbesserungen.

Seite 2 Zeile 22 Die bloße Anlage zum Keimen und zum Gewächse ist nicht minder von diesen zu unterscheiden, als die Frucht von letzterm

Seite 2 Zeile 29 Willt' du, sagt die Religion, den alten Adam, dein eigen Kind, nicht tödten, so kannst du den neuen nicht gebären und mußt sterben.

S. 3 Z. 27 Das Glas läßt die Lichtstrahlen, nicht die Wärmestrahlen, folglich nicht das ganze Licht durch.

— 4 letzte Z. für: Traticellen l. Fraticellen

— 6 Z. 6 Wie das Unbewegliche nur als bewegend, also im Bewegten, das Unveränderliche nur als verändernd sich beweiset, weil und in so fern darum das Immer= und Ueberallseiende im Zeitlich=räumlichen sich nicht erweiset, erkennt man letztres als außer jenem gehalten.

— 7 Z. 21 f. bösen l. Bösen

— 22 Weil einer Person nur wieder eine Persönlichkeit real ist, somit die Realität als Inamovibilität des ethischen Gesetzes seine Persönlichkeit aussagt, welche also nicht, wie Kant meinte, erst postulirt oder fingirt zu werden braucht.

— 8 Z. 20 f. Anomis l. Anomie

24 f. jene l. jener

— 9 Z. 4 v. unten f. dissoluble l. indissoluble

vorletzte Z. f. wie l. wenn

— 11 Z. 12 f. =pantheistchen l. =pantheistischen

16 f. desselben l. denselben

18 f. ist. l. ist,

— 12 — 24 f. uns l. aus

— 15 — 12 f. Nochaitischen l. Noachitischen

— 17 — 3 nach: erhalten l. eben sowohl ein dem Ich gegenüber als über oder unter ihm stehendes sein

— 18 Z. 3 f. war l. ist

— 19 — 1 f. Erkenntnissen l. Erkenntnisse

7 f. könnten l. konnten

— 22 — 32 f. Sonnenuhr l. Sonnennähe

34 f. entsagt l. entfallen

— 23 — 4 f. Sonnenuhr l. Sonnennähe

— 24 — 23 f. muß. Je l. muß, je

— 25 — 5 f. welche l. welcher

f. veleitas l. velleitas

32 f. Deponirung l. Deprimirung

letzte Z. f. wirk= l. also

— 26 Z. 26 f. denn l. oder

— 28 — 14 f. gelangen l. erlangen

30 l. in Absorption= und Dissolutionhaltung,

— 29 — 15 f. Unverbrechen l. Urverbrechen

— 30 erste Z. nach materiellen l. Grund

Z. 9 f. neuern l. neuen

— 11 αυν wird weggestrichen

— 31 — 12 f. stunden l. stünden

24 f. unerklärten l. unverklärten

28 f. füglich l. folglich

— 34 — 12 nach Verf. l. von Hegel

S. 34 Z. 18 f. wurde l. würde
— 35 — 25 nach absolut l. als Sohn oder Organ
— 37 — 27 f. befugt l. befreit
— 38 — 2 v. u. f. magis l. majus
— 40 — 18 ist „heimlich“ wegzustreichen
— 41 — 1 nach „ist“ l. zugleich der absolut äußerliche, quia subtilior (minor) minimis, major maximis.
— 46 — 18 nach: aufgehoben l. hiemit erhoben.
21 nach „wird“ l. So subjicirt der Sohn die ihm subjicirte Natur wieder dem Vater.
— 53 — 24 n. Verachtung l. mit dieser ihr Mißbrauch
— 54 — 19 f. Tohn l. Tohu va bohu — über welchen Schriftbegriff ich hier folgende Erläuterung zu geben, für gut achte. Comme le pouvoir des Etres prévaricateurs avant l'homme, s'il se fut maintenu et fixé dans son ordre auroit porté la vie et la paix dans tout leur empire, en se désordonnant il a du également porter son influence désorganisatrice dans tout sa circonscription invisible ou dans cet univers dans le quel ce monde physique (materiel) à pris naissance. Et c'est là sans doute l'origine de ce cahos (Tohu va bohu) que tant de philosophes ont admis comme le berceau (matras) du monde physique; mais dont ils n'ont pas connu les élémens constitutifs, quand ils ont dit que l'univers avoit été fait de rien; puisque ce cahos dévoit être composé des débris de la circonscription régulière qui venoit d'être brisée, et des vertus restauratrices que la source supérieure dût y introduire, pour en arrêter la ruine totale. Vérité sur laquelle toutes les traditions se sont accordées, en peignant ce cahos comme renfermant le bien et le mal, la lumière et les ténèbres, le ciel et la terre etc. — Welchem abgründigen Verschlungensein somit die Heraussetzung und Festsetzung (Zusammenhaltung) der Erde (arrez, terra, Hart, Erz, arrêt) ein Ende, und den Anfang dieser physischen Welt machte. Welcher Anfang und wieder Lichtwerden aber bei unsern Exegeten der Anfang ihres Nichtverständnisses der Genesis zu sein scheint. —
S. 56 Z. 11 f. müßte l. mußte
— 62 — 21 f. troß l. Prometheus-Troß
— 65 — 2 f. permeable l. permeabel
19 nach: erweiset l. wobei jedoch zu bemerken ist, daß der Begriff des bloßen Aufhebens zum Schein und Erscheinen von jenem des sich Anziehens und Assimilirens des Aufgehobnen zum Leib zu unterscheiden ist.
— 68 — 21 Nur der G. R. Bessel in Königsberg sprach letzthin von einer polarischen (abstoßenden und anziehenden) Aktion der Sonne auf den Halleyischen Kometen, und dieser Lichtblick könnte die Astronomen weit führen.
— 70 — 21 nach Idea l. als in das verblichne Urbild des Menschen
— 73 — 35 nach: es, ist „eben“ wegzustreichen
— 76 — 25 n. das l. nun ausgesprochne
— 77 — 20 f. Campelti l. Campetti
— 80 — 20 f. hat l. had
23 n. locum l. was also nicht versetzt ist, das ist nicht schwer und was schwer ist, das ist versetzt.
— 81 — 29 nach „des“ l. nur
— 83 — 35 nach: sich l. d. h. in ihrer Nichtentzündtheit zur Verselbstigung

S. 88 Z. 36 n. Naturgrund l. nämlich das Licht und die Finsterniß streiten um ihre Verselbstigung, oder um ihre Entzündtheit d. i. ums Feuer, dessen Geburtsstätte immer die Finsterniß ist und sein sollte, aber dessen Wohnstätte nimmer.
— 91 — 12 nach: ist l. wonach der Unterschied der Bedeutung der Worte: Filius Deus und Spiritus Deus von jener der Worte Filius und Spiritus Dei zu begreifen ist.
— 95 — 29 f. nur l. nun
— 97 — 28 f. „ein" l. im
— 98 — 7 f. quaeram l. oram
— 101 — 7 del. und
23 del. und
— 112 — 15 f. jene l. jener
— 114 — 22 Unter Separatio wird nämlich hier Sondrung, nicht Trennung derselben Einen Essenz verstanden.
— 117 — 10 f. was l. wie
— 120 — 21 f. konnte l. könnte
— 123 — 31 nach radius l. und seinem Perimètre
— 126 — 14 In Betreff dieses Umgehens bemerke ich, daß nur ein Erschlagner umzugehen pflegt, d. h. hier ein Verleugneter. Auf ähnliche Weise scheint es sich mit der sogenannten allgemeinen Vernunft unsrer Rationalisten zu verhalten.

Vorlesungen

über

speculative Dogmatik

von

Franz Baader.

Fünftes Heft.

Münster, 1838.
In der Theissingschen Buchhandlung.

Ueber

mehrere in der Philosophie noch geltende unphilosophische

Begriffe oder Vorstellungen

mit Berücksichtigung

älterer Philosopheme, besonders des Philosophus Teutonicus,

aus einem

Sendschreiben an Herrn Niembsch von Strehlenau genannt Lenau,

von

Franz Baader.

Münster, 1838.

In der Theissingschen Buchhandlung.

Die bloße begrifflose Reproducirung oder Mumien-Conservirung veralteter Doctrinen und Institute ist keine Restauration derselben, und beschleunigt vielmehr, als Productio in scenam, was auch recht ist, ihren gänzlichen Ruin. Wogegen in jedem wahrhaft Seyenden in der Zeit sich Offenbarenden die Stabilität (Ruhe) den Progreß (Fortbewegung), so wie dieser jene bedingt, weil nur *was immer dasselbe ist*, auch immer neu, nur das immer Neue auch immer dasselbe ist. *Wie* man darum jene Lehre von den natürlichen Dingen verkehrt nennen *müßte*, welche nicht mit Ausmittlung ihres gegenwärtigen Bestands anhübe, sondern mit der Erzählung ihrer vergangenen Katastrophen, so gilt dasselbe von der Lehre vom Menschen und der Offenbarung Gottes an ihn.

Einem gemeinem Vorurtheil zufolge begreift man die Polemik nur als ein negatives Thun, da doch im Zeitleben, welches seiner Natur nach polemisch ist, ein Irrthum nicht gründlich zerstört, ein Gebrechen oder Verbrechen nicht gründlich getilgt werden können, ohne daß die entsprechende Wahrheit, Gesundheit und Tugend nicht tiefer begründet würden. *) Wie denn nur das Setzen einer Wurzel eine andere entsetzt. Wovon der sachkundige und in solcher Polemik sich schon versucht habende Leser sich auch aus folgender Schrift, hiemit aber davon überzeugen wird, daß unsre Zeit ohngeachtet der in ihr immer breiter zum Vorschein kommenden

*) Unter einer tiefern Begründung versteht man deren Vollendung, welche übrigens auch ohne den wirklichen Ausbruch des Irrthums, Gebrechens oder Verbrechens geschehen kann und sollte. Wogegen wieder neuerlich die Behauptung aufgestellt ward: daß z. B. die Menschen nothwendig alle Irrthümer, allen Wahnsinn und alle Gräuel, von welchen die Mythologie Kunde gibt, erst hätten durchmachen müssen, um zu jener Asthenie zu gelangen, in welcher sie sich dermalen befinden.

und gleich einem Exanthema heraustretenden Verflachung des Wissens in natürlichen und übernatürlichen Dingen, doch einer tiefern als dieser blos superficiellen oder blos graphischen Kenntniß entgegen geht, welche sich zu letzter wie die höhere Geometrie zur niedrigern verhalten, und in welcher der Naturalism und Theism nur Eine Wissenschaft gestalten wird. — Bis dahin darf uns nun die Wissensgleichgültigkeit, Faulheit und Scheue bei der Mehrheit der Menschen um so weniger befremden, da ja die Eine Parthei ihrer Präceptoren ihnen die Heimlichkeiten (Mysterien) in natürlichen und übernatürlichen Dingen als absolut unerforschlich vorstellt, wogegen ihnen die andre Parthei selbst allen Glauben an jener ihre Existenz, als irrational ausredet. Weswegen die eine servile Hälfte des großen Haufens durch diese ihre Ignoranz ihre Vernunft submiß, die andre liberale selbe gesund zu erhalten meint. Mit welcher sich so nennenden gesunden Vernunft sie es doch nicht weiter bringen als zu jenem miserablen Dualism, eines den Naturalism verläugnenden schlechten Theisms, und eines den letztern verläugnenden gleich schlechten Naturalisms. Und da diese Menschen nicht mehr die geringste lebendige Kenntniß, ja Ahndung von dem heimlichen solidairen Verband und Correspondenz des natürlichen und geistigen Wirkens mit dem Göttlichen in und außer sich

haben *), oder daß der Mensch die kleinen ihm sichtbaren Arme des Storchschnabels nicht rühren und bewegen kann, ohne hiemit die ihm noch unsichtbaren großen Arme desselben für oder gegen sich zu rühren — so fassen, behandeln oder mißhandeln sie die Natur wie den Geist nur abstrakt, diesen als Gespenst, jene als Leichnam oder Maschine. Da nun aber die geringen positiven zugleich mit den bedeutenden negativen oder destructiven Leistungen der Doctrinen dieser — Prêtraille und Philosophaille nicht in Abrede zu stellen sind; und da die freie Bewegung des Gedankens nur auf andre Weise durch beede diese Doctrinen gehemmt ist, so habe ich es für gut befunden, in folgender Schrift diese doppelte Geistesbinderei in der Wurzel anzugreifen. Wozu ich und zwar besonders behufs der Reunion des Theisms und Naturalisms auf des Philosophus Teutonicus Leistungen hierin zurück zu weisen, hiemit aber zu beweisen für dienlich erachtete, daß es wirklich nicht dieses tiefen Forschers Schuld ist, wenn die deutschen Philosophen noch immer jene Leistungen ignoriren, wie z. B. Schelling, welcher im Denkmal Jacobi's zwar den Wunsch ausspricht, daß

*) Denn derselbe Gott offenbart sich in der Natur als Uebernatur, im Geist als Uebergeist.

doch der Mann käme, welcher uns den Verband des Theisms mit dem Naturalism lehrte, — von jenem deutschen Forscher aber, welcher wirklich die Bahn zu solch' einer Lehre bereits gebrochen hatte, ganz keine Notiz nimmt. — Die Veranlassung und Grundlage zu dieser Schrift gab übrigens, wie der Titel sagt, ein Sendschreiben an Hrn. von Strehlenau, bei dessen Umarbeitung zur Veröffentlichung die epistoläre Form freilich nicht mehr beibehalten werden konnte, und welchem ich also die Form von Vorlesungen gab, da ich im letzten Wintersemester wirklich über selben las.

München den 25. März 1838.

I.

Eine Ignorance hypocrite und eine Impiété ignorante haben sich seit lange ungeachtet ihres Familienzwistes zusammen dahin verbunden, um den Menschen weiß zu machen, daß Wissen und Glauben, folglich Wissen und Lieben — weil des Glaubens Mutter und Pflegerin die Liebe ist — sich nicht mit einander vertragen, wie denn die Erste dem Menschen die Unwissenheit in religiösen Dingen und das Nichtforschen in selben zur Gewissens- und Religionssache (1), die zweite ihm dieses Forschen lächerlich macht, beede also ihm die Gewinnung der Ueberzeugung unmöglich machen. Welchem grundverderblichen Thun und Vorgeben in unsern Zeiten gar sehr die eben so falsche auf bloße Schulautorität sich stützende Einbildung Vorschub leistet, als ob die speculative Erkenntniß seit dem Mittelalter nur immer weiter fortgeschritten sey, und jetzt (d. h. in der letzten Leipziger Messe) sich auf die Spitze ihrer Clairvoyance getrieben hätte. Gegen welchen doppelten Wahn ich seit geraumer Zeit Protest einlegte, einerseits die Concordia luminis naturae et gratiae gerade in jenen Fällen nachweisend, in welchen sie völlig verkannt und geläugnet zu werden pflegt, — andrerseits in mehrern Beispielen zeigend, daß diese Philosophie seit dem Mittelalter vorzüglich nur an Breite nicht an Tiefe gewonnen hat, welche dritte Dimension unsre Rationalisten die mystische nennen, und von

welcher sie als Mysteriophobe nichts wissen und nichts wissen wollen, weil sie in ihr als einem dichtern Medium jene Agilität zu verlieren fürchten, der sie sich überm Wasserspiegel erfreuen. *) Wie sich denn aus jenen Beispielen

---

*) Viele Rationalisten erklären sich nämlich mit vielen Theologen gegen die Mystik, d. h. gegen das Forschen in den natürlichen und göttlichen Heimlichkeiten, indem erstere läugnen, daß es solche gibt, letztre das Forschen nach selben verbieten. Wenn aber unlängst die Behauptung aufgestellt ward, daß ein solches Forschen nur thörichter Stolz sey, so sagte früher Prosper (i. Augustinum) Bona sunt in scripturis s. Mysteriorum profunditates, quae ab hoc teguntur ne vilescant, ab hoc quaeruntur ut exerceant, ab hoc autem aperiuntur ut pascant — Mit dem Wort: Mysterien bezeichnete man also sonst die natürlichen, geistigen und göttlichen Geheimnisse oder Heimlichkeiten mit deren Erforschung, Anerkennung und Erkennung der Mystiker sich beschäftigt, wogegen aber Vier Sorten Mystificateurs als Obscuranten sich setzen. Nämlich die einen verbieten den Menschen dieses Forschen (namentlich in religiösen Dingen) als Frevel. Die andern meinen, diese Mysterien seyen nur ein Fühlbares, was sich mit dem Denken nicht verträgt, weil nach Rousseau: on cesse de sentir quand on commence à penser. Wieder andre, welche sich die allein Vernünftigen nennen, wollen den Menschen alles solche Forschen in die Tiefe als irrational ausreden, weil ja alles Wißbare und zu wissen Nöthige schon auf dem Wasserspiegel des Zeitstroms schwimme, folglich mit ihren (dieser Rationalisten Schaumlöffeln) ganz leicht abschöpfbar oder vielmehr von ihnen gänzlich schon abgeschöpft sey. Endlich lügt die letzte Sorte dieser Mystificateurs (als Hyrophanten) den Menschen Dinge für Mysterien an, die keine solche sind, und hält unter Dunst und Nebel die wahrhaften Mysterien versteckt und unzugänglich — das Wahre an obigem Satze Rousseau's liegt übrigens darin, daß der Gedanke allerdings über einem Gefühl steht, dessen er mit Recht Meister geworden ist, daß er aber eben hiemit ein andres Gefühl frei macht, welches über ihm steht. Was darum auch vom Wort gesagt werden muß, welches das Aussprechliche unter sich setzend das Unaussprechliche über sich gesetzt findet, weswegen ein französischer Schriftsteller mit Recht sagt: la parôle est toujours supprimée ou interdite, quand le sujet sur-

zugleich ergab, daß manches in den herrschenden Philosophemen untheologische auch unphilosophisch, manches in den Theologumenen unphilosophische in der That auch untheologisch ist *), so daß die Vertheidiger der Religionsdoctrin sich nicht, wie sie meinen, gegen die Philosophie unsrer Zeit zu beschweren und zu verwahren Ursache haben, sondern gegen die Unphilosophie, gegen welche es aber nicht mehr wie früher genügt, nur Dicta und Decisa ohne rationes decidendi anzuführen. Beiträglich nun zu diesen meinen Erinnerungen will ich es — Ihrer Anfoderung Genüge leistend — versuchen, den Mangel der Gründlichkeit und Richtigkeit an einigen Elementar-Begriffen unsrer herrschenden philosophischen Systeme nachzuweisen, auf welche als Axiome oder vielmehr als Schlag- Schulworte sie immer wieder zurück kommen. Nebenbei wird aber diese Exposition besonders Ihnen einen neuen Beweis von der

---

monte le disant. Bekanntlich läugnete Hegel die Superiorität eines solchen Unaussprechlichen nur Hörbaren, so wie er jenes höhere Gefühl läugnet, welches die Menschen eint, und nicht trennt oder particularisirt. — Jene innre Interdiction de la parôle, welche in der freien Anerkennung eines Höhern eintritt, ist übrigens mit dem unfreien Verstummen (mutisme) des dieser Anerkennung sich zu entziehen strebenden nicht zu vermengen, welcher mutisme (als Unlust und Unvermögen der parôle als des Gebets) die Folge des Contacts der Sünde ist. — Aus dieser Darstellung des zu uns Sprechenden, uns Unaussprechlichen folgt übrigens noch, daß alles Sagen der Menschen zu einander keinen andern Zweck hat und haben soll, als dieses innre Wort im Sprechenden wie im Hörenden zur Sprache zu bringen, und daß die Menschen nur das gewiß wissen, was kein Mensch dem andern sagt und sagen kann. — Nennt man nun dieses in uns Sprechende uns Unaussprechliche die Vernunft, so meint man nicht die Vernunft die wir haben, sondern jene die uns hat und haben soll, und welche wir also sicher nicht sind, weil wir sie verlieren können.

*) S. Vorrede zum 4ten Heft m. Vorlesungen über speculative Dogmatik.

Richtigkeit meiner Ihnen letzthin mitgetheilten Ueberzeugung geben, daß auch die Sinnigkeit des Dichters und Künstlers zu jeder, namentlich zu unsrer Zeit am Mangel des Tiefsinns der Wissenschaft eine eben so bedeutende Hemmung findet, als an der Flachheit des Gemüthlebens. Wenn nämlich der Dichter wie der Künstler sich frei nur im Affekt der Liebe bewegen, so weiß man, daß man frei nur lieben kann, was man frei bewundert, hiemit im freien Gebrauch seiner Intelligenz als bewundernswerth anerkennt, d. h. bis zu dessen Schauen man forschend und ringend, durch alle jene Verhüllungen hindurch (2) siegreich gedrungen ist, welche als falscher Schein die Gegenwart dieses wahrhaft Bewunderns- und also Liebenswerthen (wie das Wort: Wunderschön ausspricht) uns theils abläugnen, theils ein andres als solches dafür anlügen. Wenn darum F. H. Jacobi mit Recht die Funktion des Forschens darin setzt, daß selbes das wahrhaft Daseyende (la chose admirable) enthüllen soll, so gilt hier: Scimus quia facimus! Nicht als ob wir dieses Wahrhaftige oder Gott erst fertig zu machen hätten (3), sondern weil diese uns nicht gegebene sondern aufgegebene Enthüllung nicht ohne unser Mitwirken und keineswegs durch eine Resignation oder Nichtbrauch unsrer Forschungsgabe zu erwarten steht. Quia (sagt Thomas Aquin) illuminari se luci subjicere est, spiritum superbum tenebrarum debellando. In demselben Sinn (der Untrennbarkeit des Anerkennens und der Liebe) sagt S. Martin: ne pas admirer et ne pas aimer, sont la plus grande preuve de l'ignorance; wie denn eben die fühlbare Impotenz unsrer Zeit zu bewundern (respectiren) und zu lieben ihr Nichtwissen des wahrhaft Bewunderns- und Liebenswerthen beweiset, so sehr sie sich mit dem Wissen andrer Dinge brüsten mag. Wem es also ernstlich um Licht und Liebe zu thun ist, der soll wissen, daß er anders nicht sie erlangen mag, als durch Ausgebären beyder in und durch sich selber, weil es nicht genügt historisch zu wis-

sen oder zu glauben, daß und was Gott außer und ohne mich ist und thut, wenn ich nicht auch in mir und für mich dieses Seyn und Thun jetzt und hier inne werde, so wie mir der außer mir vor vielen hundert Jahren menschgewordene Christus nichts nützte, falls derselbe nicht auch in mir Mensch würde. Welche Ein- und Ausgebärung Gottes aber nicht statt finden kann, ohne die Arbeit und den Kampf der Geburtswehen bestanden und durchgemacht zu haben (4), quia Dii omnia laboribus et doloribus vendunt, und Gott dem Menschen verliehen hat, mit Seiner (Gottes-) Hülfe (Assistenz) den außerdem unproductiven, ja destructiven Schmerz in einen productiven zu wandeln, somit die Qual des Hasses und die Schmach der Finsterniß in das Wohlthun der Liebe und in die Herrlichkeit des Lichts. Welches dem Menschen wichtigste Geheimniß der Alchymei des Schmerzens und der Schmach des Todes selber der Dichter mit jenen Worten andeutete:

Er sieht das Kreuz mit Rosen dicht umschlungen,
Wer hat dem Kreuze Rosen zugesellt?

Geheimnisse.

1) Das una Fides et unus Intellectus meint diese Parthei mit nullus Intellectus zu erhalten, da doch Nichtverständniß kein Einverständniß, wie Nichtwillen keine Einwilligkeit ist. — Die Schrift unterscheidet das Eigensüchtige und Eigenwillige, darum schlechte Forschen in göttlichen Dingen vom Nichteigensüchtigen, jenes verbietend, dieses gebietend, so daß das Verbot nur auf den Mißbrauch der Forschungsgabe geht, und die Unwissenheit eben sowohl als Strafe dieses Mißbrauchs wie des Nichtgebrauchs sich zeigt. Weswegen das Beginnen Vieler in unsrer Zeit als verderblich zu rügen ist, welche der irreligiösen Denk- und Gesinnungsweise durch Wiedergeltendmachung jener alten, mit der Reformation beederseits eingetretnen Stagnation des Forschens in re-

Richtigkeit meiner Ihnen letzthin mitgetheilten Ueberzeugung geben, daß auch die Sinnigkeit des Dichters und Künstlers zu jeder, namentlich zu unsrer Zeit am Mangel des Tiefsinns der Wissenschaft eine eben so bedeutende Hemmung findet, als an der Flachheit des Gemüthlebens. Wenn nämlich der Dichter wie der Künstler sich frei nur im Affekt der Liebe bewegen, so weiß man, daß man frei nur lieben kann, was man frei bewundert, hiemit im freien Gebrauch seiner Intelligenz als bewundernswerth anerkennt, d. h. bis zu dessen Schauen man forschend und ringend, durch alle jene Verhüllungen hindurch (2) siegreich gedrungen ist, welche als falscher Schein die Gegenwart dieses wahrhaft Bewunderns- und also Liebenswerthen (wie das Wort: Wunderschön ausspricht) uns theils abläugnen, theils ein andres als solches dafür anlügen. Wenn darum F. H. Jacobi mit Recht die Funktion des Forschens darin setzt, daß selbes das wahrhaft Daseyende (la chose admirable) enthüllen soll, so gilt hier: Scimus quia facimus! Nicht als ob wir dieses Wahrhaftige oder Gott erst fertig zu machen hätten (3), sondern weil diese uns nicht gegebene sondern aufgegebene Enthüllung nicht ohne unser Mitwirken und keineswegs durch eine Resignation oder Nichtbrauch unsrer Forschungsgabe zu erwarten steht. Quia (sagt Thomas Aquin) illuminari se luci subjicere est, spiritum superbum tenebrarum debellando. In demselben Sinn (der Untrennbarkeit des Anerkennens und der Liebe) sagt S. Martin: ne pas admirer et ne pas aimer, sont la plus grande preuve de l'ignorance; wie denn eben die fühlbare Impotenz unsrer Zeit zu bewundern (respectiren) und zu lieben ihr Nichtwissen des wahrhaft Bewunderns- und Liebenswerthen beweiset, so sehr sie sich mit dem Wissen andrer Dinge brüsten mag. Wem es also ernstlich um Licht und Liebe zu thun ist, der soll wissen, daß er anders nicht sie erlangen mag, als durch Ausgebären beyder in und durch sich selber, weil es nicht genügt historisch zu wis-

sen oder zu glauben, daß und was Gott außer und ohne mich ist und thut, wenn ich nicht auch in mir und für mich dieses Seyn und Thun jetzt und hier inne werde, so wie mir der außer mir vor vielen hundert Jahren menschgewordene Christus nichts nützte, falls derselbe nicht auch in mir Mensch würde. Welche Ein- und Ausgebärung Gottes aber nicht statt finden kann, ohne die Arbeit und den Kampf der Geburtswehen bestanden und durchgemacht zu haben (4), quia Dii omnia laboribus et doloribus vendunt, und Gott dem Menschen verliehen hat, mit Seiner (Gottes-) Hülfe (Assistenz) den außerdem unproductiven, ja destructiven Schmerz in einen productiven zu wandeln, somit die Qual des Hasses und die Schmach der Finsterniß in das Wohlthun der Liebe und in die Herrlichkeit des Lichts. Welches dem Menschen wichtigste Geheimniß der Alchymei des Schmerzens und der Schmach des Todes selber der Dichter mit jenen Worten andeutete:

Er sieht das Kreuz mit Rosen dicht umschlungen,
Wer hat dem Kreuze Rosen zugesellt?

Geheimnisse.

1) Das una Fides et unus Intellectus meint diese Parthei mit nullus Intellectus zu erhalten, da doch Nichtverständniß kein Einverständniß, wie Nichtwillen keine Einwilligkeit ist. — Die Schrift unterscheidet das Eigensüchtige und Eigenwillige, darum schlechte Forschen in göttlichen Dingen vom Nichteigensüchtigen, jenes verbietend, dieses gebietend, so daß das Verbot nur auf den Mißbrauch der Forschungsgabe geht, und die Unwissenheit eben sowohl als Strafe dieses Mißbrauchs wie des Nichtgebrauchs sich zeigt. Weswegen das Beginnen Vieler in unsrer Zeit als verderblich zu rügen ist, welche der irreligiösen Denk- und Gesinnungsweise durch Wiedergeltendmachung jener alten, mit der Reformation beederseits eingetretnen Stagnation des Forschens in re-

ligiösen Dingen, als durch ein Compelle intrare wehren wollen, welche Stagnation doch eben die größte Schuld am Aufkommen jener Denkweise hatte, worüber ich mich im 4ten Heft meiner Vorlesungen über speculative Dogmatik erklärte. — Es ist nämlich thöricht, die Menschen vom Unglauben gründlich bekehren zu wollen, ohne die falsche raison, die sie sich für selben machen, in der Wurzel anzugreifen und zu tilgen, und was es mit einer bloßen äußern Uniformirung oder mit einer bloßen Deprimirthaltung dieser Wurzel auf sich hat, davon hat man sich in neuer Zeit in Frankreich, Spanien und Portugal, zum Theil auch schon in Italien überzeugen können.

2) Hätte Kant mit seiner Behauptung von der Nichterkennbarkeit des Dings an sich nur das Gesetz der Vermittlung aller Erkenntniß durch eine Form aussprechen wollen, so würde gegen jene Behauptung nichts zu sagen gewesen seyn, weil absolut formlos (in irgend einer Region) seyn, absolut verborgenseyn ist, und man folglich unter Entdeckung oder Enthüllung nur die Aufhebung einer die Offenbarung negirenden Form versteht, welche mit der Setzung der positiven Form zusammenfällt. —

3) Jener baroquen Behauptung, „daß, nachdem Gott uns gemacht, wir hinwieder ihn machen sollen", liegt doch der wahre Gedanke zum Grund, „daß alles Geschöpf seinen Schöpfer nachbildlich in und durch sich wiedergebären, oder vielmehr dieser nachbildlichen Gebärung Gottes in und durch sich dienen soll, was auch das Wort: Gottesdienst besagt. *) Die neuere Pantheistische Philosophie stellte aber diese Wahrheit monstrosisch dar, indem sie (mit den indischen Mythen) von einem Sterben des

*) Das Bild Gottes, zu dem oder zu dessen Realisirung der Mensch geschaffen ward, sollte von diesem mit Gottes Hülfe geboren werden, somit Gottes und des Menschen Sohn seyn.

Schöpfers im Geschöpf, und von einer Reviviscenz des erstern im Tod des letztern sprach, so daß also Schöpfer und Geschöpf nie zusammen beständen.

4) Zu jenen Charlatans, welche uns diese Geburtsarbeit und Wehen durch ihre Opiate entbehrlich machen wollen, sind vor allen jene Theologanten zu zählen, welche die Geburt des Christs in jedem von uns oder die Sohnliche (im höhern Sinn: Solarische), — für eine Phantasterei uns ausreden, und die einmal geschehene (irdische) Geburt des Christs (den Anfang seiner Menschwerdung) als ein opus operatum vorstellen, was der einzelne Mensch nur historisch zu glauben und sich hiemit utiliter zu applíciren hat; womit denn von der partiellen Wiederholung und Fortsetzung des centralen Erlösungsprocesses, nach allen seinen Momenten in jedem Einzelnen Menschen ganz keine Rede wäre, als einem: Mutato Nomine Historia (nicht Fabula) de te narratur. — Wie es denn eben so irrig ist, diese Wiedergeburt des Menschen als noch im zeitlichen Leben sich vollendbar vorzustellen, da ja alles Zeitliche nur als Verlarvtheit des Ewigen begriffen wird. Um aber dieses zu verstehen (d. h. die Fortsetzung der Menschwerdung des Worts als das eigentliche Geschehen in der Geschichte), muß man wissen, daß im Verfolg des zeitlichen Geschehens successiv sich eine normale Typik gestaltet, welche für alles später in die Zeit tretende als regulative Norm und Form sich geltend macht, so wie dasselbe auf andre Weise für die Typen aller Naturwesen gilt. Durch welche Einsicht alles sich revolutionaire Lossagen von der Geschichte, sey es in Theorie oder Praxis, geschehe solches von unten oder oben, nicht minder thöricht zeigt, als das bigotte begrifflose Festhalten am Geschehenen und nicht am gewonnenen Begriff desselben.

II.

Der Begriff der Ursache und des Grundes mußte bisher darum unklar bleiben, weil man erste oder die Causalität nicht als Bewegung (Willen) *) des verborgnen Seyns zum Offenbarseyn begriff, so wie daß diese Offenbarung als Ausbreitung und Distinctheit nur durch eine Infassung der Causalität zu begreifen ist, zugleich als Umfassung der Entwicklung, welche man nur zu oft nicht als Produktion, sondern als Rarefaktion sich vorstellt, hiemit aber erstere oder das Entstehen als solches läugnet. Nun ist aber der Grund für die Causalität das was für den Magus der Kreis ist, den selber beschreibt, um in ihn eintretend operiren zu können, denn das Setzen dieses Kreises oder das Eingehen in einen bereits gesetzten bedingt *alle* Effectivität, Wirken, somit Wirklichkeit der Ursache, weswegen es falsch ist, den Begriff der Grundlosigkeit derselben mit ihrer Grundfreiheit zu vermengen, und die grundlose Causalität sich als freies Vermögen denken zu wollen, da diese ein solches Vermögen nur in einer ersten Fassung (welche man auch die ideelle heißt) gewinnt, womit denn auch das Falsche des Begriffs von der Causalität erhellt, welchen Spinoza mit dem Satze in die Philosophie einführte: omnis determinatio est negatio. So wie man hieraus auch vorläufig die Simultaneität oder Solidarität der Verwirklichung beeder, der Ursache und des Grundes einsieht. — Da nun ferner die Triplicität, in welche die im Grund gefaßte Causalität sich unterscheidet **), so wenig *erkannt*

---

*) Der Wille zum Leben ist noch nicht das Leben, und dieses nicht schon das gestaltete Leben.

**) Die Aufhebung der Ununterschiedenheit der Causalität in Folge ihrer Determinirung als Gründung hebt ihre Einheit nicht auf, sondern vermittelt selbe durch Gliedrung (Organisirung). Anders ver-

ward, als die Duplicität dieser Gründung, als die innre (wie man sagt: ideelle) und die äußre (wie man sagt: reelle) Ausbreitung und Offenbarung bedingend, so konnte man auch nicht zum Begriff des Septenars als des Schema jeder in sich vollendeten, in sich zurückkehrenden und sich genügenden Manifestation d. h. nicht zum Begriff des Sabbaths gelangen.

Was nun vorerst die hier bemerklich gemachte Immanenz der Causalität in ihrem Grund (ratio sufficiens) betrifft, so sah man, wie gesagt, nicht klar ein, daß hiemit das ohne Ausnahme für alles Offenbaren oder ins Daseyn führen geltende Gesetz der Vermittlung desselben ausgesprochen ist (1), indem, wie gesagt, die Causalität sich nur mittelst des bärhaften *) Grundes als solche verwirklicht, welchem sie inexistirt, als dem unmittelbar hervorbringenden. Was aber für das Entstehen, das gilt nicht minder für das Bestehen des Hervorgebrachten, welche doppelte Relation mit jenem Satz ausgesprochen ist: Pater in Filio, Filius in Matre. — Wie denn (in der emanenten Hervorbringung) der Vater nur jenem seinem Gezeugten als solcher innwohnt, was er in der Mutter (als Gebärerin) findet, so wie diese ihr Gebornes nur so lange in sich hält und erhaltet (unterhält), als lange sie in ihm den Vater innwohnend findet. Wobei aber zu bemerken ist, daß obschon die Causalität im Produkt, dieses im Grunde steht, diese zweifache Inexistenzweise doch eine andre bei der Innwohnung (2) als bei der bloßen Durchwohnung, folglich auch eine andre bei jenen producirten Wesen ist, welche constitutiv (in Folge ihrer Weise des Entstehens und Bestehens) nur eines solchen Durchwohntseyns fähig sind (3),

---

hält es sich, wenn die Determination sich negativ und zersetzend zeigt, wie z. B. durch Druck ein Gas in ein tropfbar Flüssiges zersetzt, nicht blos verdichtet wird. —

*) Bar, Gebärerin ꝛc. von Bara.

II.

Der Begriff der Ursache und des Grundes mußte bisher darum unklar bleiben, weil man erste oder die Causalität nicht als Bewegung (Willen) *) des verborgnen Seyns zum Offenbarseyn begriff, so wie daß diese Offenbarung als Ausbreitung und Distinctheit nur durch eine Infassung der Causalität zu begreifen ist, zugleich als Umfassung der Entwicklung, welche man nur zu oft nicht als Produktion, sondern als Rarefaktion sich vorstellt, hiemit aber erstere oder das Entstehen als solches läugnet. Nun ist aber der Grund für die Causalität das was für den Magus der Kreis ist, den selber beschreibt, um in ihn eintretend operiren zu können, denn das Setzen dieses Kreises oder das Eingehen in einen bereits gesetzten bedingt alle Effectivität, Wirken, somit Wirklichkeit der Ursache, weswegen es falsch ist, den Begriff der Grundlosigkeit derselben mit ihrer Grundfreiheit zu vermengen, und die grundlose Causalität sich als freies Vermögen denken zu wollen, da diese ein solches Vermögen nur in einer ersten Fassung (welche man auch die ideelle heißt) gewinnt, womit denn auch das Falsche des Begriffs von der Causalität erhellt, welchen Spinoza mit dem Satze in die Philosophie einführte: omnis determinatio est negatio. So wie man hieraus auch vorläufig die Simultaneität oder Solidarität der Verwirklichung beeder, der Ursache und des Grundes einsieht. — Da nun ferner die Triplicität, in welche die im Grund gefaßte Causalität sich unterscheidet **), so wenig erkannt

---

*) Der Wille zum Leben ist noch nicht das Leben, und dieses nicht schon das gestaltete Leben.

**) Die Aufhebung der Ununterschiedenheit der Causalität in Folge ihrer Determinirung als Gründung hebt ihre Einheit nicht auf, sondern vermittelt selbe durch Gliedrung (Organisirung). Anders ver-

ward, als die Duplicität dieser Gründung, als die innre (wie man sagt: ideelle) und die äußre (wie man sagt: reelle) Ausbreitung und Offenbarung bedingend, so konnte man auch nicht zum Begriff des Septenars als des Schema jeder in sich vollendeten, in sich zurückkehrenden und sich genügenden Manifestation d. h. nicht zum Begriff des Sabbaths gelangen.

Was nun vorerst die hier bemerklich gemachte Immanenz der Causalität in ihrem Grund (ratio sufficiens) betrifft, so sah man, wie gesagt, nicht klar ein, daß hiemit das ohne Ausnahme für alles Offenbaren oder ins Daseyn führen geltende Gesetz der Vermittlung desselben ausgesprochen ist (1), indem, wie gesagt, die Causalität sich nur mittelst des bärhaften *) Grundes als solche verwirklicht, welchem sie inexistirt, als dem unmittelbar hervorbringenden. Was aber für das Entstehen, das gilt nicht minder für das Bestehen des Hervorgebrachten, welche doppelte Relation mit jenem Satz ausgesprochen ist: **Pater in Filio, Filius in Matre.** — Wie denn (in der emanenten Hervorbringung) der Vater nur jenem seinem Gezeugten als solcher innwohnt, was er in der Mutter (als Gebärerin) findet, so wie diese ihr Gebornes nur so lange in sich hält und erhaltet (unterhält), als lange sie in ihm den Vater innwohnend findet. Wobei aber zu bemerken ist, daß obschon die Causalität im Produkt, dieses im Grunde steht, diese zweifache Inexistenzweise doch eine andre bei der Innwohnung (2) als bei der bloßen Durchwohnung, folglich auch eine andre bei jenen producirten Wesen ist, welche constitutiv (in Folge ihrer Weise des Entstehens und Bestehens) nur eines solchen Durchwohntseyns fähig sind (3),

---

hält es sich, wenn die Determination sich negativ und zersetzend zeigt, wie z. B. durch Druck ein Gas in ein tropfbar Flüssiges zersetzt, nicht blos verdichtet wird. —

*) Bar, Gebärerin 2c. von Bara.

und wieder eine andre bei jenen Wesen, welche dieser ihrer constitutiven Innwohnung verlustig worden, aus ihr gewichen oder ihr entfallen sind, weil sie sich in selber nicht fixirten. Von welcher dreifachen Relationsweise des Producirten zu seiner Ursache und Grund die Philosophie nichts weiß, somit nichts von der primitiven Fallbarkeit oder Entsetzbarkeit der Kreatur aus ihrem loco nativo, hiemit aus ihrer constitutiven (gesetzlichen) Relation zu ihrer Ursache und Grund, in einen andern locum, Region oder Relation; so wie endlich diese Philosophie uns nichts von den Bedingungen der Wiedereinsetzbarkeit einer solchen versetzten Creatur zu sagen weiß. Weswegen es nicht befremden kann, daß dieselbe Philosophie die Fundamentallehre des Christenthums von der Versöhntheit und Unversöhntheit der Kreatur mit Gott (von der sohnlichen und nichtsohnlichen Seynsweise derselben, als dem Innwohnen und Nichtinnwohnen Gottes in ihr) nicht begriff; weil diese Lehre auf der Einsicht beruht, daß die aus ihrem primitiven und constitutiven Grund und Träger abgewichne Kreatur kein Bleiben (Beleiben) mehr in dieser ihrer Heimat hat, in ihr grund- und bodenflüchtig geworden nimmer besteht, sondern gleich als am Irionsrad außer diesem Grund umgetrieben, weil nämlich eine solche Kreatur des Imperativs der Innwohnung doch nicht los wird. — Aber freilich fehlte es bis dahin noch an einem Haupt- oder Ersten Begriff, ohne welchen die Lehre vom Grunde oder von der Begründung der Offenbartheit des Seyns dunkel bleiben mußte; auf welchen Begriff ich also hier vor allem zur Verständigung des Folgenden aufmerksam zu machen für gut finde. Nicht nur fällt nämlich der Begriff der Begründtheit des Seyns mit jenem seines Offenbarseyns zusammen, weil die Offenbarung nur aus dem Grunde hervorgeht (Existentia von Exire); sondern in allen Sprachen gesellt sich zum Begriff des Begründens (als eines Emporhebens, Haltens, Tragens), so wie zu jenem des Offenbarens (als eines Entdeckens ꝛc.) der

griff eines negativen Widerstands (z. B. Inertie, Schwe- Finsterniß), welcher durch die Begründung und Offen- ung aufgehoben (subjicirt) wird und ist, wie denn splen- auch Herrlichkeit oder Siegespracht heißt (majestas). sen Begriff eines Aufzuhebenden kann man sich aber nicht r machen, falls man, wie bisher, zwischen der Dissemi- ion (Zerstreutheit) des Seyns als dessen unmittelbares täußertseyn, welches auch als Indifferenz bezeichnet wird, o zwischen der Concentration als der unmittelbaren Auf- ung jener so wie der Expansion als der durch letzte ver- ttelten Aeußerlichkeit des Seyns nicht unterschied, und Concentration nicht als die Vermittlung begriff, durch lche jene unbestimmte Zerstreutheit in die bestimmte Aeu- rlichkeit geht. *) Da man nun, wie gesagt, diese Ver- ttlung nicht begriff, so dachte man sich sogar einen pri- tiven Gegensatz von Concentration und Expansion, da ch jene diese bedingt, und begriff den Gegensatz der Con- ntration als Aktion und der Dissemination als Reaktion n so weniger, da man die Negativität der letztern nicht nsah, indem hier die erste die zweite sich selber hervorruft id gleichsam aus nichts sich selbe zu Etwas macht. Denn enn schon das Seyn in seiner Dissemination abstrakt ge- ßt = nichts ist, so wird selbes doch Etwas in seiner Auf- bung (als Negation seines Nichts), indem es gegen die oncentration reagirt; und wenn man dieses Concentriren

*) Auch findet jener negative Widerstand nur in Bezug auf die äußre oder würkliche Expansion, nicht in Bezug auf innre (imaginative) statt. — Noch bemerke ich hier, daß das Wort: Concentration oder Attraction besonders jenen einfachen von den Psychologen noch wenig beachteten Willens- oder Gemüthsakt des Zusammenfassens, Zusammennehmens oder Schöpfens aus einer Ungefaßtheit ausdrückt, sey es daß dieser Akt immanent oder emanent genommen wird. Der Fassungsakt des Gemüths ist also der Gründungsakt, welcher als Muth oder Herzfassung auch der Glaubensakt heißt, und womit sich das Schöpferische des Glaubens begreifen läßt.

als ein Anziehen begreift, das disseminirte als das ge-
zogene, so verhält es sich mit diesem negativen Etwas,
wie es sich mit jenem Etwas verhält, welches ich z. B.
durch Aufheben eines Steines in diesem gleichsam selbst
wecke und welches seine Realität im Verhältniß der Ge-
schwindigkeit der Bewegung mir kund gibt, weswegen He-
richtig sagt, daß es eigentlich nicht der herabfallende St-
ist, welcher den Menschen todt schlägt, sondern das Pro-
dukt von Raum und Zeit. — Näher betrachtet sieht m-
übrigens die Solidarität dieser Aktion und Reaktion e-
so wie man Hegels Mißverständniß einsieht, welcher d-
unmittelbare Entäußerung nicht von der vermittelten Äu-
ßerlichkeit, so wie das Erheben nicht vom Aufheben unter-
schied, somit die Positio nicht von der Negatio. Endli-
sieht man aus dem Gesagten schon vorläufig ein, daß d-
eine Expansion a nur mit der Concentration a, somit m-
der Aufhebung der Dissemination a zusammenfällt, für d-
Fall daß eine andre Expansion b aufgehoben oder nicht z-
Erhebung kommen soll, die Concentration a die Funkti-
hat, die Ex- oder Decentration b (dessen Entwurzelung od-
nicht zur Wurzel kommen Lassung b) zu bewirken, womi-
b in der Expansion a in die Dissemination geht, wie man
sagt, daß der Tag die Nacht als Finsterniß in sich zerstreu-
hält.

1) Obschon man sieht und inne wird, daß nur das Inne-
seyn der Causalität in den Grund ihre Produktion be-
dingt, so hält man doch noch immer an der flachen Vor-
stellung eines Hervorbringens als unmittelbaren Thun-
der Causalität, welches man als Eradiation, Corrusca-
tion, Emanation, Fichtisches Setzen u. s. f. sich vor-
stellt, als ob wie gesagt Grundfreiheit mit Grundlosig-
keit dasselbe wäre. Wogegen die ältesten jüdischen Theolo-
gen sich die Ausbreitung der Herrlichkeit und Stärke Got-
tes selber nur durch Vermittlung eines sich Zusammen-

ehmens *) (Zim-Zum) entstehend und bestehend dach-
:n. — Mit der hier gerügten abstracten und also schlech-
:n Auffassung der Causalität und des Grundes hängt
brigens noch ein zweiter Irrthum unsrer Philosophie zu-
ımmen, gemäß welchem sie das im Produkt eingetretne
erwürfniß in Folge dessen Versetztheit (Dislocation oder
)erangement) als ein primitives nimmt. Da aber, wie
esagt, ein solch versetztes Wesen des Imperativs seiner
ormalen Relation zur Ursache und Grund nie los wird,
› gilt für selbes der Satz: **motus in loco (nativo) pla-
idus, extra locum turbidus**, und da es nirgend ein
3leiben hat, so kommt es auch nirgend und nimmer zur
:eien Bewegung, sondern sein Circuliren ist ein überall
ortgestoßen werden; oder ein solches bleibt immer in der
:antalischen Qual, zugleich in der Impotenz sich selber
ı affirmiren. Welche Abnormität des Seyns diese Phi-
osophie für constitutiv nimmt, z. B. schon in ihrer Vor-
ellung der sogenannten compressiven und expansiven
3rundkräfte der Materie, als einer Innehaltung, welche
er Erfüllung, und als letzte welche erster primitiv wi-
ersprache. Womit aber eben das wichtigste Problem der
)hysik und Psychik ignorirt, sohin ungelöset bleibt, wel-
)es darin besteht, den Urstand und Bestand einer solchen,
reilich faktisch unläugbaren Zwietracht und Zerfallenseyns,
owohl in nichtintelligenten als intelligenten Naturen zu
rklären.

Ich habe anderwärts nachgewiesen, daß mit diesem Inn-
oohnen nicht nur die Ausgleichung mit dem durch-
oohnenden Princip (in der Schriftsprache: dem Va-
er) bewirkt wird, sondern hiemit auch die weisende

) Es wird sich in der Folge zeigen, daß nicht das unmittelbar als reagirend in und gegen das Zusammennehmen Entstehende, schon das Expansible ist, sondern daß letztres erst durch eine Umwandlung aus jenem wird.

und assistirende Beiwohnung eintritt; wie ich bereits in meinen Fermentis Cognitionis den Begri ser Triplicität (nach Paulus) in die Philosophie führte. Von einer solchen Weisung des Menschen *) in seinem Forschen und Speculiren weiß nun freilich Rationalist nichts **), welcher sich lediglich selber w und führen zu können wähnt, und noch minder weiß, so wie der Mensch nicht mehr geführt, selber (so unsichtbar) verführt wird. Uebrigens kann der M alle Augenblicke die Triplicität, von welcher hier die ist, inne werden. Räumt er nämlich sein eigen Cen dem göttlichen Centrum ein, so daß dieses ihm innwo so tritt solches sofort auch als Mitwirker und Ge in ihm hervor und verbindet sich mit ihm Organ (Bild) Gottes, womit aber auch die wie äußre Natur ihm als hőriges Werkzeug cirt sich zeigt, über welche Subjection nur jener sich wundert, welcher den Menschen als Wunder (hom

---

*) Jede äußre Weisung, sey es durch andre Menschen oder durch Natur, erhält ihr Creditiv nur durch diese innre Weisung, und Doctrinen, welche dieses letzte und erste Criterium alles Gewi und Wissens nicht in sondern blos außer den Menschen setzen, sen ihm auch das Vermögen und Recht abläugnen, allein zu sein Gebet zu richten. Dieses heißt und ist aber nicht die Verm lung mit Gott, sondern Gottes und seines Mittlers Surr rung lehren.

**) Wenn die Rationalisten kein ander Criterium oder Autorität geben für ihre Intelligenz, als jene, welche diese zwingend lens, volens) bestimmt, so meinen sie, daß es für diese In genz keine andre Relation zur Wahrheit gibt, als ihr bloßes D wohntseyn von dieser, welches poids de la vérité auch die t sche Intelligenz inne wird. Sie läugnen also die Möglichkeit Innwohnung des Lichts, wozu freilich ein freier Willensakt (ben oder Geloben) erfordert wird, so wie sie die freie, nicht gende Assistenz jenes läugnen.

miracle) nicht weiß. Im entgegengesetzten Fall tritt aber anstatt jener innern Assistenz eine Resistenz und anstatt der Hörigkeit der Natur ihre Störigkeit (nach der Schrift der Fluch) ein.

3) Man unterscheidet letztre in Bezug auf ihre Ursache und Grund, als nichtintelligente oder blos instrumentale Wesen, so wie erste (falls sie durch Verbindung mit jenem adjutor hiezu befähigt geworden sind) Organe ihres Producens heißen. Da nun, wie ich anderwärts zeigte, das Sprechen (hier Nach- und Mitsprechen) mit dem centralen (primitiven oder schaffenden) Thun zusammenfällt (Er sprach und es ward), — so begreift man, warum nur der Sprechende weil Hörende (hiemit des schöpferischen Worts theilhaft wordne) selber thut, wogegen das taubstumme Wesen nur thun gemacht wird. Auch dieses Zusammenfallen des Sprechens (somit Hörens) mit dem Selbstthun (Selbstseyn) ist den Philosophen noch nicht klar geworden, wie sie denn von der Autorität des Worts, welches ihnen nur Zeichen des Gedankens ist, nichts wissen. An diese Einsicht knüpft sich aber die einer andern großen Wahrheit, für welche unsre Anthropologien oder vielmehr Anthropographien noch immer zu klein sind, und welche S. Martin mit folgenden Worten ausspricht: Si l'homme par sa matérialisation (incorporation) actuelle se trouve exilé dans une région, où rien ne l'entend et rien ne lui parle — c. à d. dans une région sans parôle donc sans honneur — il prouve qu'il a manqué lui-même à sa parôle et à son honneur.

III.

Unter dem Wort: That versteht man bald die **Factio**, bald das **Factum**, welch letztres aber immer schon eine Triplicität voraussetzt, indem das unbestimmte (bestimmende) Seyn (als Causalität und concipiens) und das bestimmte Seyn (als Grund oder Conceptum) zusammen ins thuende Seyn (Explicans) gehen, hiemit aber alle drei in die That als das Gethanene (Explicatum) ausgehen. Wenn nämlich die Causalität aus ihrer Weite und Unbestimmtheit (dissemination) sich in ihren Grund (Zirkel) fassend bestimmt (denn das Setzen des Zirkels oder Centrums ist sofort das Eingehen in ihn), und wenn diese Causalität hiemit so zu sagen sich Einmal nimmt (als unum setzt), so entsteht in dieser Einheit als der Einen Kraft eine Vielheit oder Fülle von Kräften (secundairen Einheiten) — wie wir dieses in jeder Bestimmung und Innfassung sehen — welche zu ihrer Unterscheidung (Aeußerung oder Ausgang) treiben, es urständet in der im Grund gefaßten Causalität der diese Fülle ausführende, unterscheidende oder formende, ausgehende Geist; wenn schon dieses Ausgehen kein Abgehen, das Ausgegangne kein Abgegangnes ist *), und wenn schon

---

*) Der ins ausgegangne Wesen ausgehende Geist dieses Formens gibt ihm die Realität, und das Schauen des Geistes ist schaffend d. i. mit dem Entstehen des Schaulichen zusammenfallend. „Er spricht und es wird" — wie Kant den schaffenden Verstand den architektonischen nennt. Daß nun auch der Creatur eine solche schaffende Macht (als imaginirende d. i. imagines hervorbringende) abbildlich gegeben ist, davon wissen und daran glauben wenige, obschon sie Anticipationen dieser plastischen Macht der Imagination genug wahrnehmen können, und auch die Schrift sagt, daß wir künftig von unsern Werken umgeben in diesen als unserm eignen Geschöpf leben werden; wovon im Zeitleben das Gegentheil statt findet, weil hier unsre Schaulichkeit nur passiv und nicht projicirend ist. Man

bei dieser innern Evolution (für sich gefaßt) es nur bei der **Potentia** der wirklichen Unterscheidung und Ausführung bleibt, als bei der Imagination des äußerlichen Seyns, und die Vielheit hier doch nur in der Einheit zwar unterschiedlich aber noch ununterschieden, somit innerlich zwar offenbar, aber äußerlich verborgen besteht. Diesen richtigen Begriff der Imagination als der innern Formation und ihrer Begründung, so wie der Triplicität und Quadruplicität dieses Formationsprocesses im Unterschied der äußern Formation und deren äußrer Begründung — hat zuerst der **Philosophus Teutonicus** in seiner Allgemeinheit erfaßt, wie schon jene Exposition der göttlichen Imagination beweiset, welche er (Gnadenwahl 1, 14) mit folgenden Worten gibt. „Der in der Einen Kraft urständende Geist Gottes spielt mit den (still) ausgehauchten Kräften als mit einer noch einigen Kraft, mit sich selber, da er sich in ihnen in Formungen einführt, gleich als wollte er ein Bild der Gebärung der Dreiheit in einen besondern Willen und Leben einführen, als eine Fürmodelung der Einigen Dreiheit, welches ingemodelte Bild (oder immerwährend Bilden) die Lust der göttlichen Beschaulichkeit ist, da man doch kein faßlich kreatürlich Bild einer Umschriebenheit verstehen soll, sondern die göttliche Imagination als den innern ersten Grund der **Magia** (**Maja**).“ — Wobei J. Böhm indessen eben so weit von jenem Irrthum entfernt ist, diese innre Selbstmanifestation Gottes als für sich und ohne die äußere bestehbar und bestehend sich vorzustellen *), als von

---

könnte übrigens sagen, daß unsre Subjekt-Objekt-Identitäts-Philosophen von dieser plastischen Macht des imaginirenden Geistes ein presentiment hatten.

*) Ein Seyendes ist sich nämlich innerlich, indem es seine Vielheit in seiner Einheit aufgehoben, ruhend und begründet hält — äußerlich, indem es seine Einheit in seiner Vielheit verborgen, aufgehoben und begründet hält.

dem mit selbem zusammenfallenden Pantheistischen Irrthum diese äußre Selbstmanifestation Gottes mit dessen kreatürlicher zu vermengen; von welch letzter J. Böhm erwiesen hat, daß sie in ihrer Vollendtheit weder allein aus der äußern Selbstmanifestation Gottes noch aus dessen Innern, sondern nur in der Concretheit beeder zu begreifen ist.

Wenn man bezüglich auf diese Offenbarung Gottes der Creatur, von Gott als Einem allem was von und nach Ihm kommt (dieses Nach in nichtzeitlichem Sinn genommen) absolut unfaßlichen und ungründlichen spricht, so will man nur sagen, daß Gott nur damit der Creatur offenbar und erfaßbar wird, daß Er sich ihr (per descensum oder Dans sibi modum) zu fassen und zu finden gibt. Es ist darum eine *schaale Weisheit* unsrer kritischen Philosophen und Theologen, wenn sie *behaupten*, daß der Mensch weder Gott wissen noch etwas von Ihm wissen kann, oder daß Gott ein der Kreatur absolut Transcendentales sey, falls sie nicht dabei bemerken, daß wenn schon der Mensch ex propriis sich nichts von Gott nehmen, dieser jedoch sich ihm frei geben kann, was mit dem Satze ausgesprochen ist: Deus non vult se negare interroganti, i. e. roganti eum!

IV.

Man überzeugt sich bei wenigem Nachdenken, daß weder der Begriff eines in seiner Freiheit *unbestimmten* (in sich ununterschiednen) noch jener des in seiner Bestimmtheit unfreien Seyns, jenen des vollständigen (integren) offenbaren Seyns als Daseyns gibt, welch letztres nämlich nur als ein zugleich in seiner Freiheit bestimmtes und in seiner Bestimmtheit freies Seyn begriffen wird. Dieselbe Ueber-

zeugung liegt denn auch mehrern ältern und neuen Versuchen zum Grund, „eine Theorie des Daseyns als geoffenbarten oder sich offenbarenden Seyns" zu geben, von welchen ich beispielsweise nur zween der vorzüglichsten, nämlich die Hegelsche und neuere Schellingsche hier anführen will, welche beede auf einer Trilogie beruhen, nämlich erste auf jener des Seyns, Nichtseyns und Daseyns — die zweite auf der Trilogie des Seynkönnens (wollens), des Seyns, und des Seyns des Seynkönnens, und welche beede sohin nur sagen wollen, daß im Begriff des Daseyns die Concretheit eines abstracten in seiner Freiheit unbestimmten Seyns (welches Hegel das Seyn, Schelling dieses in potentia nennt) und des gleichfalls abstracten in seiner Bestimmtheit unfreien Seyns (von Hegel wegen seiner Negativität das Nichtseyn, von Schelling wegen seiner Bestimmtheit das Seyn genannt) gegeben ist. *) Wie nun aber beede diese Philosophen nicht bemerklich machen, daß es sich bei einer Theorie der Offenbarung des Seyns vor allem um einen bestimmten Begriff der Ursache und des Grundes handelt, so haben sie noch weniger die Duplicität dieses Offenbarseyns ins Auge gefaßt, oder daß ohne das sich entsprechen der Innrung und Aeußerung desselben verborgnen Seyns, dieses (sich selber) nicht offenbar wird und ist. Denn der Begriff des vollständigen Offenbarseyns ist eben jener der Mitte des innern und äußern Offenbarseyns (nach Kant des innern und äußern Sinnes), wenn schon das verborgne Seyn kein andres als das durch seine Innrung wie Aeußernng offenbare Seyn ist; und es ist ein gleich großer Irrthum, das Seyn in seiner Nichtoffenbart-

---

*) Es würde nämlich allerdings irrig seyn, in der Schellingschen Trilogie unter dem Worte: Seyn bereits das fertige Seyn (oder, wie sie sagen, die That als Factum) sich zu denken, womit nur mit dem Wort Factum der alte Fatalism wieder in die Philosophie eingeführt würde.

und wieder eine andre bei jenen Wesen, welche dieser ihrer constitutiven Innwohnung verlustig worden, aus ihr gewichen oder ihr entfallen sind, weil sie sich in selber nicht fixirten. Von welcher dreifachen Relationsweise des Producirten zu seiner Ursache und Grund die Philosophie nichts weiß, somit nichts von der primitiven Fallbarkeit oder Entsetzbarkeit der Kreatur aus ihrem loco nativo, hiemit aus ihrer constitutiven (gesetzlichen) Relation zu ihrer Ursache und Grund, in einen andern locum, Region oder Relation; so wie endlich diese Philosophie uns nichts von den Bedingungen der Wiedereinsetzbarkeit einer solchen versetzten Creatur zu sagen weiß. Weswegen es nicht befremden kann, daß dieselbe Philosophie die Fundamentallehre des Christenthums von der Versöhntheit und Unversöhntheit der Kreatur mit Gott (von der sohnlichen und nichtsohnlichen Seynsweise derselben, als dem Innwohnen und Nichtinnwohnen Gottes in ihr) nicht begriff; weil diese Lehre auf der Einsicht beruht, daß die aus ihrem primitiven und constitutiven Grund und Träger abgewichne Kreatur kein Bleiben (Beleiben) mehr in dieser ihrer Heimat hat, in ihr grund- und bodenflüchtig geworden nimmer besteht, sondern gleich als am Irionsrad außer diesem Grund umgetrieben, weil nämlich eine solche Kreatur des Imperativs der Innwohnung doch nicht los wird. — Aber freilich fehlte es bis dahin noch an einem Haupt- oder Ersten Begriff, ohne welchen die Lehre vom Grunde oder von der Begründung der Offenbartheit des Seyns dunkel bleiben mußte; auf welchen Begriff ich also hier vor allem zur Verständigung des Folgenden aufmerksam zu machen für gut finde. Nicht nur fällt nämlich der Begriff der Begründtheit des Seyns mit jenem seines Offenbarseyns zusammen, weil die Offenbarung nur aus dem Grunde hervorgeht (Existentia von Exire); sondern in allen Sprachen gesellt sich zum Begriff des Begründens (als eines Emporhebens, Haltens, Tragens), so wie zu jenem des Offenbarens (als eines Entdeckens ꝛc.) der

iff eines negativen Widerstands (z. B. Inertie, Schwe- Finsterniß), welcher durch die Begründung und Offen- ıg aufgehoben (subjicirt) wird und ist, wie denn splen- auch Herrlichkeit oder Siegespracht heißt (majestas). en Begriff eines Aufzuhebenden kann man sich aber nicht machen, falls man, wie bisher, zwischen der Dissemi- on (Zerstreutheit) des Seyns als dessen unmittelbares ıußertseyn, welches auch als Indifferenz bezeichnet wird, zwischen der Concentration als der unmittelbaren Auf- ng jener so wie der Expansion als der durch letzte ver- elten Aeußerlichkeit des Seyns nicht unterschied, und Concentration nicht als die Vermittlung begriff, durch he jene unbestimmte Zerstreutheit in die bestimmte Aeu- ichkeit geht. *) Da man nun, wie gesagt, diese Ver- tlung nicht begriff, so dachte man sich sogar einen pri- iven Gegensatz von Concentration und Expansion, da) jene diese bedingt, und begriff den Gegensatz der Con- tration als Aktion und der Dissemination als Reaktion so weniger, da man die Negativität der letztern nicht sah, indem hier die erste die zweite sich selber hervorruft gleichsam aus nichts sich selbe zu Etwas macht. Denn nn schon das Seyn in seiner Dissemination abstrakt ge- lt = nichts ist, so wird selbes doch Etwas in seiner Auf- ung (als Negation seines Nichts), indem es gegen die ncentration reagirt; und wenn man dieses Concentriren

*) Auch findet jener negative Widerstand nur in Bezug auf die äußre oder würkliche Expansion, nicht in Bezug auf innre (imaginative) statt. — Noch bemerke ich hier, daß das Wort: Concentration oder Attraction besonders jenen einfachen von den Psychologen noch we- nig beachteten Willens- oder Gemüthsakt des Zusammenfassens, Zusammennehmens oder Schöpfens aus einer Ungefaßtheit aus- drückt, sey es daß dieser Akt immanent oder emanent genommen wird. Der Fassungsakt des Gemüths ist also der Gründungsakt, welcher als Muth oder Herzfassung auch der Glaubensakt heißt, und womit sich das Schöpferische des Glaubens begreifen läßt.

welcher sie als Mysteriophobe nichts wissen und nichts wissen wollen, weil sie in ihr als einem dichtern Medium jene Agilität zu verlieren fürchten, der sie sich überm Wasserspiegel erfreuen. *) Wie sich denn aus jenen Beispielen

---

*) Viele Rationalisten erklären sich nämlich mit vielen Theologen gegen die Mystik, d. h. gegen das Forschen in den natürlichen und göttlichen Heimlichkeiten, indem erstere läugnen, daß es solche gibt, letztre das Forschen nach selben verbieten. Wenn aber unlängst die Behauptung aufgestellt ward, daß ein solches Forschen nur thörichter Stolz sey, so sagte früher Prosper (i. Augustinum) Bona sunt in scripturis s. Mysteriorum profunditates, quae ab hoc teguntur ne vilescant, ab hoc quaeruntur ut exerceant, ab hoc autem aperiuntur ut pascant — Mit dem Wort: Mysterien bezeichnete man also sonst die natürlichen, geistigen und göttlichen Geheimnisse oder Heimlichkeiten mit deren Erforschung, Anerkennung und Erkennung der Mystiker sich beschäftigt, wogegen aber Vier Sorten Mystificateurs als Obscuranten sich setzen. Nämlich die einen verbieten den Menschen dieses Forschen (namentlich in religiösen Dingen) als Frevel. Die andern meinen, diese Mysterien seyen nur ein Fühlbares, was sich mit dem Denken nicht verträgt, weil nach Rousseau: on cesse de sentir quand on commence à penser. Wieder andre, welche sich die allein Vernünftigen nennen, wollen den Menschen alles solche Forschen in die Tiefe als irrational ausreden, weil ja alles Wißbare und zu wissen Nöthige schon auf dem Wasserspiegel des Zeitstroms schwimme, folglich mit ihren (dieser Rationalisten Schaumlöffeln) ganz leicht abschöpfbar oder vielmehr von ihnen gänzlich schon abgeschöpft sey. Endlich lügt die letzte Sorte dieser Mystificateurs (als Hyrophanten) den Menschen Dinge für Mysterien an, die keine solche sind, und hält unter Dunst und Nebel die wahrhaften Mysterien versteckt und unzugänglich — das Wahre an obigem Satze Rousseau's liegt übrigens darin, daß der Gedanke allerdings über einem Gefühl steht, dessen er mit Recht Meister geworden ist, daß er aber eben hiemit ein andres Gefühl frei macht, welches über ihm steht. Was darum auch vom Wort gesagt werden muß, welches das Aussprechliche unter sich setzend das Unaussprechliche über sich gesetzt findet, weswegen ein französischer Schriftsteller mit Recht sagt: la parôle est toujours supprimée ou interdite, quand le sujet sur-

zugleich ergab, daß manches in den herrschenden Philosophemen untheologische auch unphilosophisch, manches in den Theologumenen unphilosophische in der That auch untheologisch ist *), so daß die Vertheidiger der Religionsdoctrin sich nicht, wie sie meinen, gegen die Philosophie unsrer Zeit zu beschweren und zu verwahren Ursache haben, sondern gegen die Unphilosophie, gegen welche es aber nicht mehr wie früher genügt, nur Dicta und Decisa ohne rationes decidendi anzuführen. Beiträglich nun zu diesen meinen Erinnerungen will ich es — Ihrer Anfoderung Genüge leistend — versuchen, den Mangel der Gründlichkeit und Richtigkeit an einigen Elementar-Begriffen unsrer herrschenden philosophischen Systeme nachzuweisen, auf welche als Axiome oder vielmehr als Schlag- Schulworte sie immer wieder zurück kommen. Nebenbei wird aber diese Exposition besonders Ihnen einen neuen Beweis von der

monie le disant. Bekanntlich läugnete Hegel die Superiorität eines solchen Unaussprechlichen nur Hörbaren, so wie er jenes höhere Gefühl läugnet, welches die Menschen eint, und nicht trennt oder particularisirt. — Jene innre Interdiction de la parôle, welche in der freien Anerkennung eines Höhern eintritt, ist übrigens mit dem unfreien Verstummen (mutisme) des dieser Anerkennung sich zu entziehen strebenden nicht zu vermengen, welcher mutisme (als Unlust und Unvermögen der parôle als des Gebets) die Folge des Contacts der Sünde ist. — Aus dieser Darstellung des zu uns Sprechenden, uns Unaussprechlichen folgt übrigens noch, daß alles Sagen der Menschen zu einander keinen andern Zweck hat und haben soll, als dieses innre Wort im Sprechenden wie im Hörenden zur Sprache zu bringen, und daß die Menschen nur das gewiß wissen, was kein Mensch dem andern sagt und sagen kann. — Nennt man nun dieses in uns Sprechende uns Unaussprechliche die Vernunft, so meint man nicht die Vernunft die wir haben, sondern jene die uns hat und haben soll, und welche wir also sicher nicht sind, weil wir sie verlieren können.

*) S. Vorrede zum 4ten Heft m. Vorlesungen über speculative Dogmatik.

Richtigkeit meiner Ihnen letzthin mitgetheilten Ueberzeugung geben, daß auch die Sinnigkeit des Dichters und Künstlers zu jeder, namentlich zu unsrer Zeit am Mangel des Tiefsinns der Wissenschaft eine eben so bedeutende Hemmung findet, als an der Flachheit des Gemüthlebens. Wenn nämlich der Dichter wie der Künstler sich frei nur im Affekt der Liebe bewegen, so weiß man, daß man frei nur lieben kann, was man frei bewundert, hiemit im freien Gebrauch seiner Intelligenz als bewundernswerth anerkennt, d. h. bis zu dessen Schauen man forschend und ringend, durch alle jene Verhüllungen hindurch (2) siegreich gedrungen ist, welche als falscher Schein die Gegenwart dieses wahrhaft Bewunderns- und also Liebenswerthen (wie das Wort: Wunderschön ausspricht) uns theils abläugnen, theils ein andres als solches dafür anlügen. Wenn darum F. H. Jacobi mit Recht die Funktion des Forschens darin setzt, daß selbes das wahrhaft Daseyende (la chose admirable) enthüllen soll, so gilt hier: Scimus quia facimus! Nicht als ob wir dieses Wahrhaftige oder Gott erst fertig zu machen hätten (3), sondern weil diese uns nicht gegebene sondern aufgegebene Enthüllung nicht ohne unser Mitwirken und keineswegs durch eine Resignation oder Nichtbrauch unsrer Forschungsgabe zu erwarten steht. Quia (sagt Thomas Aquin) illuminari se luci subjicere est, spiritum superbum tenebrarum debellando. In demselben Sinn (der Untrennbarkeit des Anerkennens und der Liebe) sagt S. Martin: ne pas admirer et ne pas aimer, sont la plus grande preuve de l'ignorance; wie denn eben die fühlbare Impotenz unsrer Zeit zu bewundern (respectiren) und zu lieben ihr Nichtwissen des wahrhaft Bewunderns- und Liebenswerthen beweiset, so sehr sie sich mit dem Wissen andrer Dinge brüsten mag. Wem es also ernstlich um Licht und Liebe zu thun ist, der soll wissen, daß er anders nicht sie erlangen mag, als durch Ausgebären beyder in und durch sich selber, weil es nicht genügt historisch zu wis-

sen oder zu glauben, daß und was Gott außer und ohne mich ist und thut, wenn ich nicht auch in mir und für mich dieses Seyn und Thun jetzt und hier inne werde, so wie mir der außer mir vor vielen hundert Jahren menschgewordene Christus nichts nützte, falls derselbe nicht auch in mir Mensch würde. Welche Ein- und Ausgebärung Gottes aber nicht statt finden kann, ohne die Arbeit und den Kampf der Geburtswehen bestanden und durchgemacht zu haben (4), quia Dii omnia laboribus et doloribus vendunt, und Gott dem Menschen verliehen hat, mit Seiner (Gottes-) Hülfe (Assistenz) den außerdem unproductiven, ja destructiven Schmerz in einen productiven zu wandeln, somit die Qual des Hasses und die Schmach der Finsterniß in das Wohlthun der Liebe und in die Herrlichkeit des Lichts. Welches dem Menschen wichtigste Geheimniß der Alchymei des Schmerzens und der Schmach des Todes selber der Dichter mit jenen Worten andeutete:

Er sieht das Kreuz mit Rosen dicht umschlungen,
Wer hat dem Kreuze Rosen zugefellt?

Geheimnisse.

1) Das una Fides et unus Intellectus meint diese Parthei mit nullus Intellectus zu erhalten, da doch Nichtverständniß kein Einverständniß, wie Nichtwillen keine Einwilligkeit ist. — Die Schrift unterscheidet das Eigensüchtige und Eigenwillige, darum schlechte Forschen in göttlichen Dingen vom Nichteigensüchtigen, jenes verbietend, dieses gebietend, so daß das Verbot nur auf den Mißbrauch der Forschungsgabe geht, und die Unwissenheit eben sowohl als Strafe dieses Mißbrauchs wie des Nichtgebrauchs sich zeigt. Weswegen das Beginnen Vieler in unsrer Zeit als verderblich zu rügen ist, welche der irreligiösen Denk- und Gesinnungsweise durch Wiedergeltendmachung jener alten, mit der Reformation beederseits eingetretnen Stagnation des Forschens in re-

ligiösen Dingen, als durch ein Compelle intrare wehren wollen, welche Stagnation doch eben die größte Schuld am Aufkommen jener Denkweise hatte, worüber ich mich im 4ten Heft meiner Vorlesungen über speculative Dogmatik erklärte. — Es ist nämlich thöricht, die Menschen vom Unglauben gründlich bekehren zu wollen, ohne die falsche raison, die sie sich für selben machen, in der Wurzel anzugreifen und zu tilgen, und was es mit einer bloßen äußern Uniformirung oder mit einer bloßen Deprimirthaltung dieser Wurzel auf sich hat, davon hat man sich in neuer Zeit in Frankreich, Spanien und Portugal, zum Theil auch schon in Italien überzeugen können.

2) Hätte Kant mit seiner Behauptung von der Nichterkennbarkeit des Dings an sich nur das Gesetz der Vermittlung aller Erkenntniß durch eine Form aussprechen wollen, so würde gegen jene Behauptung nichts zu sagen gewesen seyn, weil absolut formlos (in irgend einer Region) seyn, absolut verborgenseyn ist, und man folglich unter Entdeckung oder Enthüllung nur die Aufhebung einer die Offenbarung negirenden Form versteht, welche mit der Setzung der positiven Form zusammenfällt. —

3) Jener baroquen Behauptung, „daß, nachdem Gott uns gemacht, wir hinwieder ihn machen sollen", liegt doch der wahre Gedanke zum Grund, „daß alles Geschöpf seinen Schöpfer nachbildlich in und durch sich wiedergebären, oder vielmehr dieser nachbildlichen Gebärung Gottes in und durch sich dienen soll, was auch das Wort: Gottesdienst besagt. *) Die neuere Pantheistische Philosophie stellte aber diese Wahrheit monströsisch dar, indem sie (mit den indischen Mythen) von einem Sterben des

*) Das Bild Gottes, zu dem oder zu dessen Realisirung der Mensch geschaffen ward, sollte von diesem mit Gottes Hülfe geboren werden, somit Gottes und des Menschen Sohn seyn.

Schöpfers im Geschöpf, und von einer Reviviscenz des erstern im Tod des letztern sprach, so daß also Schöpfer und Geschöpf nie zusammen beständen.

4) Zu jenen Charlatans, welche uns diese Geburtsarbeit und Wehen durch ihre Opiate entbehrlich machen wollen, sind vor allen jene Theologanten zu zählen, welche die Geburt des Christs in jedem von uns oder die Sohnliche (im höhern Sinn: Solarische), — für eine Phantasterei uns ausreden, und die einmal geschehene (irdische) Geburt des Christs (den Anfang seiner Menschwerdung) als ein opus operatum vorstellen, was der einzelne Mensch nur historisch zu glauben und sich hiemit utiliter zu appliciren hat; womit denn von der partiellen Wiederholung und Fortsetzung des centralen Erlösungsprocesses, nach allen seinen Momenten in jedem Einzelnen Menschen ganz keine Rede wäre, als einem: Mutato Nomine Historia (nicht Fabula) de te narratur. — Wie es denn eben so irrig ist, diese Wiedergeburt des Menschen als noch im zeitlichen Leben sich vollendbar vorzustellen, da ja alles Zeitliche nur als Verlarvtheit des Ewigen begriffen wird. Um aber dieses zu verstehen (d. h. die Fortsetzung der Menschwerdung des Worts als das eigentliche Geschehen in der Geschichte), muß man wissen, daß im Verfolg des zeitlichen Geschehens successiv sich eine normale Typik gestaltet, welche für alles später in die Zeit tretende als regulative Norm und Form sich geltend macht, so wie dasselbe auf andre Weise für die Typen aller Naturwesen gilt. Durch welche Einsicht alles sich revolutionaire Lossagen von der Geschichte, sey es in Theorie oder Praxis, geschehe solches von unten oder oben, nicht minder thöricht zeigt, als das bigotte begrifflose Festhalten am Geschehenen und nicht am gewonnenen Begriff desselben.

II.

Der Begriff der *Ursache* und des *Grundes* mußte bisher darum unklar bleiben, weil man erste oder die Causalität nicht als Bewegung (Willen) *) des verborgnen Seyns zum Offenbarseyn begriff, so wie daß diese Offenbarung als Ausbreitung und Distinctheit nur durch eine Infassung der Causalität zu begreifen ist, zugleich als Umfassung der Entwicklung, welche man nur zu oft nicht als Produktion, sondern als Rarefaktion sich vorstellt, hiemit aber erstere oder das Entstehen als solches läugnet. Nun ist aber der Grund für die Causalität das was für den Magus der Kreis ist, den selber beschreibt, um in ihn eintretend operiren zu können, denn das Setzen dieses Kreises oder das Eingehen in einen bereits gesetzten bedingt alle Effectivität, Wirken, somit Wirklichkeit der Ursache, weswegen es falsch ist, den Begriff der Grundlosigkeit derselben mit ihrer Grundfreiheit zu vermengen, und die grundlose Causalität sich als freies Vermögen denken zu wollen, da diese ein solches Vermögen nur in einer ersten Fassung (welche man auch die ideelle heißt) gewinnt, womit denn auch das Falsche des Begriffs von der Causalität erhellt, welchen Spinoza mit dem Satze in die Philosophie einführte: omnis determinatio est negatio. So wie man hieraus auch vorläufig die Simultaneität oder Solidarität der Verwirklichung beeder, der Ursache und des Grundes einsieht. — Da nun ferner die Triplicität, in welche die im Grund gefaßte Causalität sich unterscheidet **), so wenig erkannt

---

*) Der Wille zum Leben ist noch nicht das Leben, und dieses nicht schon das gestaltete Leben.

**) Die Aufhebung der Ununterschiedenheit der Causalität in Folge ihrer Determinirung als Gründung hebt ihre Einheit nicht auf, sondern vermittelt selbe durch Gliedrung (Organisirung). Anders ver-

ward, als die Duplicität dieser Gründung, als die innre (wie man sagt: ideelle) und die äußre (wie man sagt: reelle) Ausbreitung und Offenbarung bedingend, so konnte man auch nicht zum Begriff des Septenars als des Schema jeder in sich vollendeten, in sich zurückkehrenden und sich genügenden Manifestation d. h. nicht zum Begriff des Sabbaths gelangen.

Was nun vorerst die hier bemerklich gemachte Immanenz der Causalität in ihrem Grund (ratio sufficiens) betrifft, so sah man, wie gesagt, nicht klar ein, daß hiemit das ohne Ausnahme für alles Offenbaren oder ins Daseyn führen geltende Gesetz der Vermittlung desselben ausgesprochen ist (1), indem, wie gesagt, die Causalität sich nur mittelst des bärhaften *) Grundes als solche verwirklicht, welchem sie inexistirt, als dem unmittelbar hervorbringenden. Was aber für das Entstehen, das gilt nicht minder für das Bestehen des Hervorgebrachten, welche doppelte Relation mit jenem Satz ausgesprochen ist: Pater in Filio, Filius in Matre. — Wie denn (in der emanenten Hervorbringung) der Vater nur jenem seinem Gezeugten als solcher innwohnt, was er in der Mutter (als Gebärerin) findet, so wie diese ihr Gebornes nur so lange in sich hält und erhaltet (unterhält), als lange sie in ihm den Vater innwohnend findet. Wobei aber zu bemerken ist, daß obschon die Causalität im Produkt, dieses im Grunde steht, diese zweifache Inexistenzweise doch eine andre bei der Innwohnung (2) als bei der bloßen Durchwohnung, folglich auch eine andre bei jenen producirten Wesen ist, welche constitutiv (in Folge ihrer Weise des Entstehens und Bestehens) nur eines solchen Durchwohntseyns fähig sind (3),

---

hält es sich, wenn die Determination sich negativ und zersetzend zeigt, wie z. B. durch Druck ein Gas in ein tropfbar Flüssiges zersetzt nicht blos verdichtet wird. —

*) Bar, Gebärerin ꝛc. von Bara.

II.

Der Begriff der **Ursache** und des **Grundes** mußte bisher darum unklar bleiben, weil man erste oder die Causalität nicht als Bewegung (Willen) *) des verborgnen Seyns zum Offenbarseyn begriff, so wie daß diese Offenbarung als Ausbreitung und Distinctheit nur durch eine Infassung der Causalität zu begreifen ist, zugleich als Umfassung der Entwicklung, welche man nur zu oft nicht als Produktion, sondern als Rarefaktion sich vorstellt, hiemit aber erstere oder das Entstehen als solches läugnet. Nun ist aber der Grund für die Causalität das was für den Magus der Kreis ist, den selber beschreibt, um in ihn eintretend operiren zu können, denn das Setzen dieses Kreises oder das Eingehen in einen bereits gesetzten bedingt alle Effectivität, Wirken, somit Wirklichkeit der Ursache, weswegen es falsch ist, den Begriff der Grundlosigkeit derselben mit ihrer Grundfreiheit zu vermengen, und die grundlose Causalität sich als freies Vermögen denken zu wollen, da diese ein solches Vermögen nur in einer ersten Fassung (welche man auch die ideelle heißt) gewinnt, womit denn auch das Falsche des Begriffs von der Causalität erhellt, welchen Spinoza mit dem Satze in die Philosophie einführte: **omnis determinatio est negatio.** So wie man hieraus auch vorläufig die Simultaneität oder Solidarität der Verwirklichung beeder, der Ursache und des Grundes einsieht. — Da nun ferner die Triplicität, in welche die im Grund gefaßte Causalität sich unterscheidet **), so wenig erkannt

---

*) Der Wille zum Leben ist noch nicht das Leben, und dieses nicht schon das gestaltete Leben.

**) Die Aufhebung der Ununterschiedenheit der Causalität in Folge ihrer Determinirung als Gründung hebt ihre Einheit nicht auf, sondern vermittelt selbe durch Gliedrung (Organisirung). Anders ver-

ward, als die Duplicität dieser Gründung, als die innre (wie man sagt: ideelle) und die äußre (wie man sagt: reelle) Ausbreitung und Offenbarung bedingend, so konnte man auch nicht zum Begriff des Septenars als des Schema jeder in sich vollendeten, in sich zurückkehrenden und sich genügenden Manifestation d. h. nicht zum Begriff des Sabbaths gelangen.

Was nun vorerst die hier bemerklich gemachte Immanenz der Causalität in ihrem Grund (ratio sufficiens) betrifft, so sah man, wie gesagt, nicht klar ein, daß hiemit das ohne Ausnahme für alles Offenbaren oder ins Daseyn führen geltende Gesetz der Vermittlung desselben ausgesprochen ist (1), indem, wie gesagt, die Causalität sich nur mittelst des bärhaften *) Grundes als solche verwirklicht, welchem sie inexistirt, als dem unmittelbar hervorbringenden. Was aber für das Entstehen, das gilt nicht minder für das Bestehen des Hervorgebrachten, welche doppelte Relation mit jenem Satz ausgesprochen ist: **Pater in Filio, Filius in Matre.** — Wie denn (in der emanenten Hervorbringung) der Vater nur jenem seinem Gezeugten als solcher innwohnt, was er in der Mutter (als Gebärerin) findet, so wie diese ihr Gebornes nur so lange in sich hält und erhaltet (unterhält), als lange sie in ihm den Vater innwohnend findet. Wobei aber zu bemerken ist, daß obschon die Causalität im Produkt, dieses im Grunde steht, diese zweifache Inexistenzweise doch eine andre bei der I n n w o h n u n g (2) als bei der bloßen D u r c h w o h n u n g, folglich auch eine andre bei jenen producirten Wesen ist, welche constitutiv (in Folge ihrer Weise des Entstehens und Bestehens) nur eines solchen Durchwohntseyns fähig sind (3),

hält es sich, wenn die Determination sich negativ und zersetzend zeigt, wie z. B. durch Druck ein Gas in ein tropfbar Flüssiges zersetzt, nicht blos verdichtet wird. —

*) Bar, Gebärerin rc. von Bara.

und wieder eine andre bei jenen Wesen, welche dieser ihrer constitutiven Innwohnung verlustig worden, aus ihr gewichen oder ihr entfallen sind, weil sie sich in selber nicht fixirten. Von welcher dreifachen Relationsweise des Producirten zu seiner Ursache und Grund die Philosophie nichts weiß, somit nichts von der primitiven Fallbarkeit oder Entsetzbarkeit der Kreatur aus ihrem loco nativo, hiemit aus ihrer constitutiven (gesetzlichen) Relation zu ihrer Ursache und Grund, in einen andern locum, Region oder Relation; so wie endlich diese Philosophie uns nichts von den Bedingungen der Wiedereinsetzbarkeit einer solchen versetzten Creatur zu sagen weiß. Weswegen es nicht befremden kann, daß dieselbe Philosophie die Fundamentallehre des Christenthums von der Versöhntheit und Unversöhntheit der Kreatur mit Gott (von der sohnlichen und nichtsohnlichen Seynsweise derselben, als dem Innwohnen und Nichtinnwohnen Gottes in ihr) nicht begriff; weil diese Lehre auf der Einsicht beruht, daß die aus ihrem primitiven und constitutiven Grund und Träger abgewichne Kreatur kein Bleiben (Beleiben) mehr in dieser ihrer Heimat hat, in ihr grund- und bodenflüchtig geworden nimmer besteht, sondern gleich als am Irionsrad außer diesem Grund umgetrieben, weil nämlich eine solche Kreatur des Imperativs der Innwohnung doch nicht los wird. — Aber freilich fehlte es bis dahin noch an einem Haupt- oder Ersten Begriff, ohne welchen die Lehre vom Grunde oder von der Begründung der Offenbartheit des Seyns dunkel bleiben mußte; auf welchen Begriff ich also hier vor allem zur Verständigung des Folgenden aufmerksam zu machen für gut finde. Nicht nur fällt nämlich der Begriff der Begründtheit des Seyns mit jenem seines Offenbarseyns zusammen, weil die Offenbarung nur aus dem Grunde hervorgeht (Existentia von Exire); sondern in allen Sprachen gesellt sich zum Begriff des Begründens (als eines Emporhebens, Haltens, Tragens), so wie zu jenem des Offenbarens (als eines Entdeckens ꝛc.) der

riff eines negativen Widerstands (z. B. Inertie, Schwe- Finsterniß), welcher durch die Begründung und Offen- ng aufgehoben (subjicirt) wird und ist, wie denn splen- auch Herrlichkeit oder Siegespracht heißt (majestas). en Begriff eines Aufzuhebenden kann man sich aber nicht machen, falls man, wie bisher, zwischen der Dissemi- on (Zerstreutheit) des Seyns als dessen unmittelbares äußertseyn, welches auch als Indifferenz bezeichnet wird, zwischen der Concentration als der unmittelbaren Auf- ung jener so wie der Expansion als der durch letzte ver- telten Aeußerlichkeit des Seyns nicht unterschied, und Concentration nicht als die Vermittlung begriff, durch che jene unbestimmte Zerstreutheit in die bestimmte Aeu- lichkeit geht. *) Da man nun, wie gesagt, diese Ver- tlung nicht begriff, so dachte man sich sogar einen pri- iven Gegensatz von Concentration und Expansion, da h jene diese bedingt, und begriff den Gegensatz der Con- tration als Aktion und der Dissemination als Reaktion so weniger, da man die Negativität der letztern nicht sah, indem hier die erste die zweite sich selber hervorruft d gleichsam aus nichts sich selbe zu Etwas macht. Denn nn schon das Seyn in seiner Dissemination abstrakt ge- ßt = nichts ist, so wird selbes doch Etwas in seiner Auf- bung (als Negation seines Nichts), indem es gegen die ncentration reagirt; und wenn man dieses Concentriren

*) Auch findet jener negative Widerstand nur in Bezug auf die äußre oder würkliche Expansion, nicht in Bezug auf innre (imaginative) statt. — Noch bemerke ich hier, daß das Wort: Concentration oder Attraction besonders jenen einfachen von den Psychologen noch we- nig beachteten Willens- oder Gemüthsakt des Zusammenfassens, Zusammennehmens oder Schöpfens aus einer Ungefaßtheit aus- drückt, sey es daß dieser Akt immanent oder emanent genommen wird. Der Fassungsakt des Gemüths ist also der Gründungsakt, welcher als Muth oder Herzfassung auch der Glaubensakt heißt, und womit sich das Schöpferische des Glaubens begreifen läßt.

als ein Anziehen begreift, das disseminirte als das zogene, so verhält es sich mit diesem negativen Etwa wie es sich mit jenem Etwas verhält, welches ich z. durch Aufheben eines Steines in diesem gleichsam selb wecke und welches seine Realität im Verhältniß der schwindigkeit der Bewegung mir kund gibt, weswegen H richtig sagt, daß es eigentlich nicht der herabfallende ist, welcher den Menschen todt schlägt, sondern das dukt von Raum und Zeit. — Näher betrachtet sieht übrigens die Solidarität dieser Aktion und Reaktion so wie man Hegels Mißverständniß einsieht, welcher unmittelbare Entäußerung nicht von der vermittelten ßerlichkeit, so wie das Erheben nicht vom Aufheben schied, somit die Positio nicht von der Negatio. Endl sieht man aus dem Gesagten schon vorläufig ein, daß eine Expansion a nur mit der Concentration a, somit der Aufhebung der Dissemination a zusammenfällt, für Fall daß eine andre Expansion b aufgehoben oder nicht Erhebung kommen soll, die Concentration a die Funkti hat, die Ex- oder Decentration b (dessen Entwurzelung od nicht zur Wurzel kommen Lassung b) zu bewirken, wom b in der Expansion a in die Dissemination geht, wie ma sagt, daß der Tag die Nacht als Finsterniß in sich zerstre hält.

1) Obschon man sieht und inne wird, daß nur das Inn seyn der Causalität in den Grund ihre Produktion be dingt, so hält man doch noch immer an der flachen Vor stellung eines Hervorbringens als unmittelbaren Thun der Causalität, welches man als Eradiation, Corrusca tion, Emanation, Fichtisches Setzen u. s. f. sich vor stellt, als ob wie gesagt Grundfreiheit mit Grundlosig keit dasselbe wäre. Wogegen die ältesten jüdischen Theolo gen sich die Ausbreitung der Herrlichkeit und Stärke Got tes selber nur durch Vermittlung eines sich Zusammen

hmens *) (Zim-Zum) entstehend und bestehend dach-
n. — Mit der hier gerügten abstracten und also schlech-
n Auffassung der Causalität und des Grundes hängt
rigens noch ein zweiter Irrthum unsrer Philosophie zu-
mmen, gemäß welchem sie das im Produkt eingetretne
rwürfniß in Folge dessen Versetztheit (Dislocation oder
erangement) als ein primitives nimmt. Da aber, wie
sagt, ein solch versetztes Wesen des Imperativs seiner
rmalen Relation zur Ursache und Grund nie los wird,
gilt für selbes der Satz: motus in loco (nativo) pla-
idus, extra locum turbidus, und da es nirgend ein
leiben hat, so kommt es auch nirgend und nimmer zur
eien Bewegung, sondern sein Circuliren ist ein überall
rtgestoßen werden; oder ein solches bleibt immer in der
antalischen Qual, zugleich in der Impotenz sich selber
affirmiren. Welche Abnormität des Seyns diese Phi-
sophie für constitutiv nimmt, z. B. schon in ihrer Vor-
ellung der sogenannten compressiven und expansiven
rundkräfte der Materie, als einer Innehaltung, welche
er Erfüllung, und als letzte welche erster primitiv wi-
ersprāche. Womit aber eben das wichtigste Problem der
hysik und Psychik ignorirt, sohin ungelöset bleibt, wel-
es darin besteht, den Urstand und Bestand einer solchen,
reilich faktisch unläugbaren Zwietracht und Zerfallenseyns,
wohl in nichtintelligenten als intelligenten Naturen zu
rklären.

Ich habe anderwärts nachgewiesen, daß mit diesem Inn-
ohnen nicht nur die Ausgleichung mit dem durch-
ohnenden Princip (in der Schriftsprache: dem Va-
er) bewirkt wird, sondern hiemit auch die weisende

) Es wird sich in der Folge zeigen, daß nicht das unmittelbar als
reagirend in und gegen das Zusammennehmen Entstehende, schon
das Expansible ist, sondern daß letztres erst durch eine Umwandlung
aus jenem wird.

Richtigkeit meiner Ihnen letzthin mitgetheilten Ueberzeugung geben, daß auch die Sinnigkeit des Dichters und Künstlers zu jeder, namentlich zu unsrer Zeit am Mangel des Tiefsinns der Wissenschaft eine eben so bedeutende Hemmung findet, als an der Flachheit des Gemüthlebens. Wenn nämlich der Dichter wie der Künstler sich frei nur im Affekt der Liebe bewegen, so weiß man, daß man frei nur lieben kann, was man frei bewundert, hiemit im freien Gebrauch seiner Intelligenz als bewundernswerth anerkennt, d. h. bis zu dessen Schauen man forschend und ringend, durch alle jene Verhüllungen hindurch (2) siegreich gedrungen ist, welche als falscher Schein die Gegenwart dieses wahrhaft Bewunderns- und also Liebenswerthen (wie das Wort: Wunderschön ausspricht) uns theils abläugnen, theils ein andres als solches dafür anlügen. Wenn darum F. H. Jacobi mit Recht die Funktion des Forschens darin setzt, daß selbes das wahrhaft Daseyende (la chose admirable) enthüllen soll, so gilt hier: Scimus quia facimus! Nicht als ob wir dieses Wahrhaftige oder Gott erst fertig zu machen hätten (3), sondern weil diese uns nicht gegebene sondern aufgegebene Enthüllung nicht ohne unser Mitwirken und keineswegs durch eine Resignation oder Nichtbrauch unsrer Forschungsgabe zu erwarten steht. Quia (sagt Thomas Aquin) illuminari se luci subjicere est, spiritum superbum tenebrarum debellando. In demselben Sinn (der Untrennbarkeit des Anerkennens und der Liebe) sagt S. Martin: ne pas admirer et ne pas aimer, sont la plus grande preuve de l'ignorance; wie denn eben die fühlbare Impotenz unsrer Zeit zu bewundern (respectiren) und zu lieben ihr Nichtwissen des wahrhaft Bewunderns- und Liebenswerthen beweiset, so sehr sie sich mit dem Wissen andrer Dinge brüsten mag. Wem es also ernstlich um Licht und Liebe zu thun ist, der soll wissen, daß er anders nicht sie erlangen mag, als durch Ausgebären beyder in und durch sich selber, weil es nicht genügt historisch zu wis-

sen oder zu glauben, daß und was Gott außer und ohne mich ist und thut, wenn ich nicht auch in mir und für mich dieses Seyn und Thun jetzt und hier inne werde, so wie mir der außer mir vor vielen hundert Jahren menschgewordene Christus nichts nützte, falls derselbe nicht auch in mir Mensch würde. Welche Ein- und Ausgebärung Gottes aber nicht statt finden kann, ohne die Arbeit und den Kampf der Geburtswehen bestanden und durchgemacht zu haben (4), quia Dii omnia laboribus et doloribus vendunt, und Gott dem Menschen verliehen hat, mit Seiner (Gottes-) Hülfe (Assistenz) den außerdem unproductiven, ja destructiven Schmerz in einen productiven zu wandeln, somit die Qual des Hasses und die Schmach der Finsterniß in das Wohlthun der Liebe und in die Herrlichkeit des Lichts. Welches dem Menschen wichtigste Geheimniß der Alchymei des Schmerzens und der Schmach des Todes selber der Dichter mit jenen Worten andeutete:

Er sieht das Kreuz mit Rosen dicht umschlungen,
Wer hat dem Kreuze Rosen zugesellt?

Geheimnisse.

1) Das una Fides et unus Intellectus meint diese Parthei mit nullus Intellectus zu erhalten, da doch Nichtverständniß kein Einverständniß, wie Nichtwillen keine Einwilligkeit ist. — Die Schrift unterscheidet das Eigensüchtige und Eigenwillige, darum schlechte Forschen in göttlichen Dingen vom Nichteigensüchtigen, jenes verbietend, dieses gebietend, so daß das Verbot nur auf den Mißbrauch der Forschungsgabe geht, und die Unwissenheit eben sowohl als Strafe dieses Mißbrauchs wie des Nichtgebrauchs sich zeigt. Weswegen das Beginnen Vieler in unsrer Zeit als verderblich zu rügen ist, welche der irreligiösen Denk- und Gesinnungsweise durch Wiedergeltendmachung jener alten, mit der Reformation beederseits eingetretnen Stagnation des Forschens in re-

ligiösen Dingen, als durch ein Compelle intrare wehren wollen, welche Stagnation doch eben die größte Schuld am Aufkommen jener Denkweise hatte, worüber ich mich im 4ten Heft meiner Vorlesungen über speculative Dogmatik erklärte. — Es ist nämlich thöricht, die Menschen vom Unglauben gründlich bekehren zu wollen, ohne die falsche raison, die sie sich für selben machen, in der Wurzel anzugreifen und zu tilgen, und was es mit einer bloßen äußern Uniformirung oder mit einer bloßen Deprimirthaltung dieser Wurzel auf sich hat, davon hat man sich in neuer Zeit in Frankreich, Spanien und Portugal, zum Theil auch schon in Italien überzeugen können.

2) Hätte Kant mit seiner Behauptung von der Nichterkennbarkeit des Dings an sich nur das Gesetz der Vermittlung aller Erkenntniß durch eine Form aussprechen wollen, so würde gegen jene Behauptung nichts zu sagen gewesen seyn, weil absolut formlos (in irgend einer Region) seyn, absolut verborgenseyn ist, und man folglich unter Entdeckung oder Enthüllung nur die Aufhebung einer die Offenbarung negirenden Form versteht, welche mit der Setzung der positiven Form zusammenfällt. —

3) Jener baroquen Behauptung, „daß, nachdem Gott uns gemacht, wir hinwieder ihn machen sollen“, liegt doch der wahre Gedanke zum Grund, „daß alles Geschöpf seinen Schöpfer nachbildlich in und durch sich wiedergebären, oder vielmehr dieser nachbildlichen Gebärung Gottes in und durch sich dienen soll, was auch das Wort: Gottesdienst besagt. *) Die neuere Pantheistische Philosophie stellte aber diese Wahrheit monstrosisch dar, indem sie (mit den indischen Mythen) von einem Sterben des

*) Das Bild Gottes, zu dem oder zu dessen Realisirung der Mensch geschaffen ward, sollte von diesem mit Gottes Hülfe geboren werden, somit Gottes und des Menschen Sohn seyn.

Schöpfers im Geschöpf, und von einer Reviviscenz des erstern im Tod des letztern sprach, so daß also Schöpfer und Geschöpf nie zusammen beständen.

4) Zu jenen Charlatans, welche uns diese Geburtsarbeit und Wehen durch ihre Opiate entbehrlich machen wollen, sind vor allen jene Theologanten zu zählen, welche die Geburt des Christs in jedem von uns oder die Sohnliche (im höhern Sinn: Solarische), — für eine Phantasterei uns ausreden, und die einmal geschehene (irdische) Geburt des Christs (den Anfang seiner Menschwerdung) als ein opus operatum vorstellen, was der einzelne Mensch nur historisch zu glauben und sich hiemit utiliter zu appliciren hat; womit denn von der partiellen Wiederholung und Fortsetzung des centralen Erlösungsprocesses, nach allen seinen Momenten in jedem Einzelnen Menschen, ganz keine Rede wäre, als einem: Mutato Nomine Historia (nicht Fabula) de te narratur. — Wie es denn eben so irrig ist, diese Wiedergeburt des Menschen als noch im zeitlichen Leben sich vollendbar vorzustellen, da ja alles Zeitliche nur als Verlarvtheit des Ewigen begriffen wird. Um aber dieses zu verstehen (d. h. die Fortsetzung der Menschwerdung des Worts als das eigentliche Geschehen in der Geschichte), muß man wissen, daß im Verfolg des zeitlichen Geschehens successiv sich eine normale Typik gestaltet, welche für alles später in die Zeit tretende als regulative Norm und Form sich geltend macht, so wie dasselbe auf andre Weise für die Typen aller Naturwesen gilt. Durch welche Einsicht alles sich revolutionaire Lossagen von der Geschichte, sey es in Theorie oder Praxis, geschehe solches von unten oder oben, nicht minder thöricht zeigt, als das bigotte begrifflose Festhalten am Geschehenen und nicht am gewonnenen Begriff desselben.

II.

Der Begriff der Ursache und des Grundes mußte bisher darum unklar bleiben, weil man erste oder die Causalität nicht als Bewegung (Willen) *) des verborgnen Seyns zum Offenbarseyn begriff, so wie daß diese Offenbarung als Ausbreitung und Distinctheit nur durch eine Infassung der Causalität zu begreifen ist, zugleich als Umfassung der Entwicklung, welche man nur zu oft nicht als Produktion, sondern als Rarefaktion sich vorstellt, hiemit aber erstere oder das Entstehen als solches läugnet. Nun ist aber der Grund für die Causalität das was für den Magus der Kreis ist, den selber beschreibt, um in ihn eintretend operiren zu können, denn das Setzen dieses Kreises oder das Eingehen in einen bereits gesetzten bedingt alle Effectivität, Wirken, somit Wirklichkeit der Ursache, weswegen es falsch ist, den Begriff der Grundlosigkeit derselben mit ihrer Grundfreiheit zu vermengen, und die grundlose Causalität sich als freies Vermögen denken zu wollen, da diese ein solches Vermögen nur in einer ersten Fassung (welche man auch die ideelle heißt) gewinnt, womit denn auch das Falsche des Begriffs von der Causalität erhellt, welchen Spinoza mit dem Satze in die Philosophie einführte: omnis determinatio est negatio. So wie man hieraus auch vorläufig die Simultaneität oder Solidarität der Verwirklichung beeder, der Ursache und des Grundes einsieht. — Da nun ferner die Triplicität, in welche die im Grund gefaßte Causalität sich unterscheidet **), so wenig erkannt

---

*) Der Wille zum Leben ist noch nicht das Leben, und dieses nicht schon das gestaltete Leben.

**) Die Aufhebung der Ununterschiedenheit der Causalität in Folge ihrer Determinirung als Gründung hebt ihre Einheit nicht auf, sondern vermittelt selbe durch Gliedrung (Organisirung). Anders ver-

ward, als die Duplicität dieser Gründung, als die innre (wie man sagt: ideelle) und die äußre (wie man sagt: reelle) Ausbreitung und Offenbarung bedingend, so konnte man auch nicht zum Begriff des Septenars als des Schema jeder in sich vollendeten, in sich zurückkehrenden und sich genügenden Manifestation d. h. nicht zum Begriff des Sabbaths gelangen.

Was nun vorerst die hier bemerklich gemachte Immanenz der Causalität in ihrem Grund (ratio sufficiens) betrifft, so sah man, wie gesagt, nicht klar ein, daß hiemit das ohne Ausnahme für alles Offenbaren oder ins Daseyn führen geltende Gesetz der Vermittlung desselben ausgesprochen ist (1), indem, wie gesagt, die Causalität sich nur mittelst des bärhaften *) Grundes als solche verwirklicht, welchem sie inexistirt, als dem unmittelbar hervorbringenden. Was aber für das Entstehen, das gilt nicht minder für das Bestehen des Hervorgebrachten, welche doppelte Relation mit jenem Satz ausgesprochen ist: **Pater in Filio, Filius in Matre.** — Wie denn (in der emanenten Hervorbringung) der Vater nur jenem seinem Gezeugten als solcher innwohnt, was er in der Mutter (als Gebärerin) findet, so wie diese ihr Gebornes nur so lange in sich hält und erhaltet (unterhält), als lange sie in ihm den Vater innwohnend findet. Wobei aber zu bemerken ist, daß obschon die Causalität im Produkt, dieses im Grunde steht, diese zweifache Inexistenzweise doch eine andre bei der Innwohnung (2) als bei der bloßen Durchwohnung, folglich auch eine andre bei jenen producirten Wesen ist, welche constitutiv (in Folge ihrer Weise des Entstehens und Bestehens) nur eines solchen Durchwohntseyns fähig sind (3),

hält es sich, wenn die Determination sich negativ und zersetzend zeigt, wie z. B. durch Druck ein Gas in ein tropfbar Flüssiges zersetzt, nicht blos verdichtet wird. —

*) Bar, Gebärerin rc. von Bara.

II.

Der Begriff der Ursache und des Grundes mußte bisher darum unklar bleiben, weil man erste oder die Causalität nicht als Bewegung (Willen) *) des verborgnen Seyns zum Offenbarseyn begriff, so wie daß diese Offenbarung als Ausbreitung und Distinctheit nur durch eine Infassung der Causalität zu begreifen ist, zugleich als Umfassung der Entwicklung, welche man nur zu oft nicht als Produktion, sondern als Rarefaktion sich vorstellt, hiemit aber erstere oder das Entstehen als solches läugnet. Nun ist aber der Grund für die Causalität das was für den Magus der Kreis ist, den selber beschreibt, um in ihn eintretend operiren zu können, denn das Setzen dieses Kreises oder das Eingehen in einen bereits gesetzten bedingt alle Effectivität, Wirken, somit Wirklichkeit der Ursache, weswegen es falsch ist, den Begriff der Grundlosigkeit derselben mit ihrer Grundfreiheit zu vermengen, und die grundlose Causalität sich als freies Vermögen denken zu wollen, da diese ein solches Vermögen nur in einer ersten Fassung (welche man auch die ideelle heißt) gewinnt, womit denn auch das Falsche des Begriffs von der Causalität erhellt, welchen Spinoza mit dem Satze in die Philosophie einführte: omnis determinatio est negatio. So wie man hieraus auch vorläufig die Simultaneität oder Solidarität der Verwirklichung beeder, der Ursache und des Grundes einsieht. — Da nun ferner die Triplicität, in welche die im Grund gefaßte Causalität sich unterscheidet **), so wenig erkannt

---

*) Der Wille zum Leben ist noch nicht das Leben, und dieses nicht schon das gestaltete Leben.

**) Die Aufhebung der Ununterschiedenheit der Causalität in Folge ihrer Determinirung als Gründung hebt ihre Einheit nicht auf, sondern vermittelt selbe durch Gliedrung (Organisirung). Anders ver-

ward, als die Duplicität dieser Gründung, als die innre (wie man sagt: ideelle) und die äußre (wie man sagt: reelle) Ausbreitung und Offenbarung bedingend, so konnte man auch nicht zum Begriff des Septenars als des Schema jeder in sich vollendeten, in sich zurückkehrenden und sich genügenden Manifestation d. h. nicht zum Begriff des Sabbaths gelangen.

Was nun vorerst die hier bemerklich gemachte Immanenz der Causalität in ihrem Grund (ratio sufficiens) betrifft, so sah man, wie gesagt, nicht klar ein, daß hiemit das ohne Ausnahme für alles Offenbaren oder ins Daseyn führen geltende Gesetz der Vermittlung desselben ausgesprochen ist (1), indem, wie gesagt, die Causalität sich nur mittelst des bärhaften *) Grundes als solche verwirklicht, welchem sie inexistirt, als dem unmittelbar hervorbringenden. Was aber für das Entstehen, das gilt nicht minder für das Bestehen des Hervorgebrachten, welche doppelte Relation mit jenem Satz ausgesprochen ist: Pater in Filio, Filius in Matre. — Wie denn (in der emanenten Hervorbringung) der Vater nur jenem seinem Gezeugten als solcher innwohnt, was er in der Mutter (als Gebärerin) findet, so wie diese ihr Gebornes nur so lange in sich hält und erhaltet (unterhält), als lange sie in ihm den Vater innwohnend findet. Wobei aber zu bemerken ist, daß obschon die Causalität im Produkt, dieses im Grunde steht, diese zweifache Inexistenzweise doch eine andre bei der Innwohnung (2) als bei der bloßen Durchwohnung, folglich auch eine andre bei jenen producirten Wesen ist, welche constitutiv (in Folge ihrer Weise des Entstehens und Bestehens) nur eines solchen Durchwohntseyns fähig sind (3),

---

hält es sich, wenn die Determination sich negativ und zersetzend zeigt, wie z. B. durch Druck ein Gas in ein tropfbar Flüssiges zersetzt, nicht blos verdichtet wird. —

*) Bar, Gebärerin rc. von Bara.

und wieder eine andre bei jenen Wesen, welche dieser ihrer constitutiven Innwohnung verlustig worden, aus ihr gewichen oder ihr entfallen sind, weil sie sich in selber nicht fixirten. Von welcher dreifachen Relationsweise des Producirten zu seiner Ursache und Grund die Philosophie nichts weiß, somit nichts von der primitiven Fallbarkeit oder Entsetzbarkeit der Kreatur aus ihrem loco nativo, hiemit aus ihrer constitutiven (gesetzlichen) Relation zu ihrer Ursache und Grund, in einen andern locum, Region oder Relation; so wie endlich diese Philosophie uns nichts von den Bedingungen der Wiedereinsetzbarkeit einer solchen versetzten Creatur zu sagen weiß. Weswegen es nicht befremden kann, daß dieselbe Philosophie die Fundamentallehre des Christenthums von der Versöhntheit und Unversöhntheit der Kreatur mit Gott (von der sohnlichen und nichtsohnlichen Seynsweise derselben, als dem Innwohnen und Nichtinnwohnen Gottes in ihr) nicht begriff; weil diese Lehre auf der Einsicht beruht, daß die aus ihrem primitiven und constitutiven Grund und Träger abgewichne Kreatur kein Bleiben (Beleiben) mehr in dieser ihrer Heimat hat, in ihr grund- und bodenflüchtig geworden nimmer besteht, sondern gleich als am Irionsrad außer diesem Grund umgetrieben, weil nämlich eine solche Kreatur des Imperativs der Innwohnung doch nicht los wird. — Aber freilich fehlte es bis dahin noch an einem Haupt- oder Ersten Begriff, ohne welchen die Lehre vom Grunde oder von der Begründung der Offenbartheit des Seyns dunkel bleiben mußte; auf welchen Begriff ich also hier vor allem zur Verständigung des Folgenden aufmerksam zu machen für gut finde. Nicht nur fällt nämlich der Begriff der Begründtheit des Seyns mit jenem seines Offenbarseyns zusammen, weil die Offenbarung nur aus dem Grunde hervorgeht (Existentia von Exire); sondern in allen Sprachen gesellt sich zum Begriff des Begründens (als eines Emporhebens, Haltens, Tragens), so wie zu jenem des Offenbarens (als eines Entdeckens ꝛc.) der

riff eines negativen Widerstands (z. B. Inertie, Schwe-
Finsterniß), welcher durch die Begründung und Offen-
ung aufgehoben (subjicirt) wird und ist, wie denn splen-
auch Herrlichkeit oder Siegespracht heißt (majestas).
sen Begriff eines Aufzuhebenden kann man sich aber nicht
machen, falls man, wie bisher, zwischen der Dissemi-
ion (Zerstreutheit) des Seyns als dessen unmittelbares
äußertseyn, welches auch als Indifferenz bezeichnet wird,
zwischen der Concentration als der unmittelbaren Auf-
ung jener so wie der Expansion als der durch letzte ver-
telten Aeußerlichkeit des Seyns nicht unterschied, und
Concentration nicht als die Vermittlung begriff, durch
lche jene unbestimmte Zerstreutheit in die bestimmte Aeu-
lichkeit geht. *) Da man nun, wie gesagt, diese Ver-
ttlung nicht begriff, so dachte man sich sogar einen pri-
tiven Gegensatz von Concentration und Expansion, da
ch jene diese bedingt, und begriff den Gegensatz der Con-
ıtration als Aktion und der Dissemination als Reaktion
ı so weniger, da man die Negativität der letztern nicht
ısah, indem hier die erste die zweite sich selber hervorruft
ıd gleichsam aus nichts sich selbe zu Etwas macht. Denn
enn schon das Seyn in seiner Dissemination abstrakt ge-
ßt = nichts ist, so wird selbes doch Etwas in seiner Auf-
bung (als Negation seines Nichts), indem es gegen die
oncentration reagirt; und wenn man dieses Concentriren

*) Auch findet jener negative Widerstand nur in Bezug auf die äußre oder würkliche Expansion, nicht in Bezug auf innre (imaginative) statt. — Noch bemerke ich hier, daß das Wort: Concentration oder Attraction besonders jenen einfachen von den Psychologen noch wenig beachteten Willens- oder Gemüthsakt des Zusammenfassens, Zusammennehmens oder Schöpfens aus einer Ungefaßtheit ausdrückt, sey es daß dieser Akt immanent oder emanent genommen wird. Der Fassungsakt des Gemüths ist also der Gründungsakt, welcher als Muth oder Herzfassung auch der Glaubensakt heißt, und womit sich das Schöpferische des Glaubens begreifen läßt.

als ein Anziehen begreift, das disseminirte als das zogene, so verhält es sich mit diesem negativen Etwa wie es sich mit jenem Etwas verhält, welches ich z. durch Aufheben eines Steines in diesem gleichsam sell wecke und welches seine Realität im Verhältniß de schwindigkeit der Bewegung mir kund gibt, weswegen H richtig sagt, daß es eigentlich nicht der herabfallende ist, welcher den Menschen todt schlägt, sondern das dukt von Raum und Zeit. — Näher betrachtet sieht übrigens die Solidarität dieser Aktion und Reaktion so wie man Hegels Mißverständniß einsieht, welcher unmittelbare Entäußerung nicht von der vermittelten Ä ßerlichkeit, so wie das Erheben nicht vom Aufheben un schied, somit die Positio nicht von der Negatio. End sieht man aus dem Gesagten schon vorläufig ein, daß eine Expansion a nur mit der Concentration a, somit der Aufhebung der Dissemination a zusammenfällt, für Fall daß eine andre Expansion b aufgehoben oder nicht Erhebung kommen soll, die Concentration a die Funkti hat, die Ex- oder Decentration b (dessen Entwurzelung od nicht zur Wurzel kommen Lassung b) zu bewirken, wom b in der Expansion a in die Dissemination geht, wie ma sagt, daß der Tag die Nacht als Finsterniß in sich zerstr hält.

1) Obschon man sieht und inne wird, daß nur das Inn seyn der Causalität in den Grund ihre Produktion b dingt, so hält man doch noch immer an der flachen Vo stellung eines Hervorbringens als unmittelbaren Thun der Causalität, welches man als Eradiation, Corrusca tion, Emanation, Fichtisches Setzen u. s. f. sich vo stellt, als ob wie gesagt Grundfreiheit mit Grundlosig keit dasselbe wäre. Wogegen die ältesten jüdischen Theolo gen sich die Ausbreitung der Herrlichkeit und Stärke Got tes selber nur durch Vermittlung eines sich Zusammen

:hmens *) (Zim-Zum) entstehend und bestehend dach-
n. — Mit der hier gerügten abstracten und also schlech-
n Auffassung der Causalität und des Grundes hängt
rigens noch ein zweiter Irrthum unsrer Philosophie zu-
mmen, gemäß welchem sie das im Produkt eingetretne
:rwürfniß in Folge dessen Versetztheit (Dislocation oder
erangement) als ein primitives nimmt. Da aber, wie
:sagt, ein solch versetztes Wesen des Imperativs seiner
rmalen Relation zur Ursache und Grund nie los wird,
gilt für selbes der Satz: motus in loco (nativo) pla-
:dus, extra locum turbidus, und da es nirgend ein
leiben hat, so kommt es auch nirgend und nimmer zur
eien Bewegung, sondern sein Circuliren ist ein überall
rtgestoßen werden; oder ein solches bleibt immer in der
antalischen Qual, zugleich in der Impotenz sich selber
affirmiren. Welche Abnormität des Seyns diese Phi-
sophie für constitutiv nimmt, z. B. schon in ihrer Vor-
ellung der sogenannten compressiven und expansiven
rundkräfte der Materie, als einer Innehaltung, welche
er Erfüllung, und als letzte welche erster primitiv wi-
:rspräche. Womit aber eben das wichtigste Problem der
hysik und Psychik ignorirt, sohin ungelöset bleibt, wel-
es darin besteht, den Urstand und Bestand einer solchen,
eilich faktisch unläugbaren Zwietracht und Zerfallenseyns,
wohl in nichtintelligenten als intelligenten Naturen zu
klären.

Ich habe anderwärts nachgewiesen, daß mit diesem Inn-
ohnen nicht nur die Ausgleichung mit dem durch-
ohnenden Princip (in der Schriftsprache: dem Va-
er) bewirkt wird, sondern hiemit auch die weisende

*) Es wird sich in der Folge zeigen, daß nicht das unmittelbar als reagirend in und gegen das Zusammennehmen Entstehende, schon das Expansible ist, sondern daß letztres erst durch eine Umwandlung aus jenem wird.

und assistirende Beiwohnung eintritt; wie ich bereits in meinen Fermentis Cognitionis den Begri ser Triplicität (nach Paulus) in die Philosophie führte. Von einer solchen Weisung des Menschen *) in seinem Forschen und Speculiren weiß nun freilich Rationalist nichts **), welcher sich lediglich selber w und führen zu können wähnt, und noch minder weiß, so wie der Mensch nicht mehr geführt, selber (so unsichtbar) verführt wird. Uebrigens kann der M alle Augenblicke die Triplicität, von welcher hier die ist, inne werden. Räumt er nämlich sein eigen Cen dem göttlichen Centrum ein, so daß dieses ihm inn so tritt solches sofort auch als Mitwirker und G in ihm hervor und verbindet sich mit ihm; Organ (Bild) Gottes, womit aber auch die wie äußre Natur ihm als höriges Werkzeug cirt sich zeigt, über welche Subjection nur jener sich wundert, welcher den Menschen als Wunder (hom

---

*) Jede äußre Weisung, sey es durch andre Menschen oder durch Natur, erhält ihr Creditiv nur durch diese innre Weisung, und Doctrinen, welche dieses letzte und erste Criterium alles Gewi und Wissens nicht in sondern blos außer den Menschen setzen, sen ihm auch das Vermögen und Recht abläugnen, allein zu sein Gebet zu richten. Dieses heißt und ist aber nicht die Verm lung mit Gott, sondern Gottes und seines Mittlers Surr rung lehren.

**) Wenn die Rationalisten kein ander Criterium oder Autorität geben für ihre Intelligenz, als jene, welche diese zwingend lens, volens) bestimmt, so meinen sie, daß es für diese I genz keine andre Relation zur Wahrheit gibt, als ihr bloßes D wohntseyn von dieser, welches poids de la vérité auch die t sche Intelligenz inne wird. Sie läugnen also die Möglichkeit Innwohnung des Lichts, wozu freilich ein freier Willensakt (ben oder Geloben) erfordert wird, so wie sie die freie, nicht gende Assistenz jenes läugnen.

miracle) nicht weiß. Im entgegengesetzten Fall tritt aber anstatt jener innern Assistenz eine Resistenz und anstatt der Hörigkeit der Natur ihre Störigkeit (nach der Schrift der Fluch) ein.

3) Man unterscheidet letztre in Bezug auf ihre Ursache und Grund, als nichtintelligente oder blos instrumentale Wesen, so wie erste (falls sie durch Verbindung mit jenem adjutor hiezu befähigt geworden sind) Organe ihres Producens heißen. Da nun, wie ich anderwärts zeigte, das Sprechen (hier Nach- und Mitsprechen) mit dem centralen (primitiven oder schaffenden) Thun zusammenfällt (Er sprach und es ward), — so begreift man, warum nur der Sprechende weil Hörende (hiemit des schöpferischen Worts theilhaft wordne) selber thut, wogegen das taubstumme Wesen nur thun gemacht wird. Auch dieses Zusammenfallen des Sprechens (somit Hörens) mit dem Selbstthun (Selbstseyn) ist den Philosophen noch nicht klar geworden, wie sie denn von der Autorität des Worts, welches ihnen nur Zeichen des Gedankens ist, nichts wissen. An diese Einsicht knüpft sich aber die einer andern großen Wahrheit, für welche unsre Anthropologien oder vielmehr Anthropographien noch immer zu klein sind, und welche S. Martin mit folgenden Worten ausspricht: Si l'homme par sa matérialisation (incorporation) actuelle se trouve exilé dans une région, où rien ne l'entend et rien ne lui parle — c. à d. dans une région sans parôle donc sans honneur — il prouve qu'il a manqué lui-même à sa parôle et à son honneur.

III.

Unter dem Wort: That versteht man bald die **Factio**, bald das **Factum**, welch letztres aber immer schon eine Triplicität voraussetzt, indem das unbestimmte (bestimmende) Seyn (als Causalität und concipiens) und das bestimmte Seyn (als Grund oder Conceptum) zusammen ins thuende Seyn (Explicans) gehen, hiemit aber alle drei in die That als das Gethanene (Explicatum) ausgehen. Wenn nämlich die Causalität aus ihrer Weite und Unbestimmtheit (dissemination) sich in ihren Grund (Zirkel) fassend bestimmt (denn das Setzen des Zirkels oder Centrums ist sofort das Eingehen in ihn), und wenn diese Causalität hiemit so zu sagen sich Einmal nimmt (als unum setzt), so entsteht in dieser Einheit als der Einen Kraft eine Vielheit oder Fülle von Kräften (secundairen Einheiten) — wie wir dieses in jeder Bestimmung und Innfassung sehen — welche zu ihrer Unterscheidung (Aeußerung oder Ausgang) treiben, es urständet in der im Grund gefaßten Causalität der diese Fülle ausführende, unterscheidende oder formende, ausgehende Geist; wenn schon dieses Ausgehen kein Abgehen, das Ausgegangne kein Abgegangnes ist *), und wenn schon

*) Der ins ausgegangne Wesen ausgehende Geist dieses Formens gibt ihm die Realität, und das Schauen des Geistes ist schaffend d. i. mit dem Entstehen des Schaulichen zusammenfallend. „Er spricht und es wird" — wie Kant den schaffenden Verstand den architektonischen nennt. Daß nun auch der Creatur eine solche schaffende Macht (als imaginirende d. i. imagines hervorbringende) abbildlich gegeben ist, davon wissen und daran glauben wenige, obschon sie Anticipationen dieser plastischen Macht der Imagination genug wahrnehmen können, und auch die Schrift sagt, daß wir künftig von unsern Werken umgeben in diesen als unserm eignen Geschöpf leben werden; wovon im Zeitleben das Gegentheil statt findet, weil hier unsre Schaulichkeit nur passiv und nicht projicirend ist. Man

bei dieser innern Evolution (für sich gefaßt) es nur bei der **Potentia** der wirklichen Unterscheidung und Ausführung bleibt, als bei der Imagination des äußerlichen Seyns, und die Vielheit hier doch nur in der Einheit zwar unterschiedlich aber noch ununterschieden, somit innerlich zwar offenbar, aber äußerlich verborgen besteht. Diesen richtigen Begriff der Imagination als der innern Formation und ihrer Begründung, so wie der Triplicität und Quadruplicität dieses Formationsprocesses im Unterschied der äußern Formation und deren äußrer Begründung — hat zuerst der **Philosophus Teutonicus** in seiner Allgemeinheit erfaßt, wie schon jene Exposition der göttlichen Imagination beweiset, welche er (Gnadenwahl 1, 14) mit folgenden Worten gibt. „Der in der Einen Kraft urständende Geist Gottes spielt mit den (still) ausgehauchten Kräften als mit einer noch einigen Kraft, mit sich selber, da er sich in ihnen in Formungen einführt, gleich als wollte er ein Bild der Gebärung der Dreiheit in einen besondern Willen und Leben einführen, als eine Fürmodelung der Einigen Dreiheit, welches ingemodelte Bild (oder immerwährend Bilden) die Lust der göttlichen Beschaulichkeit ist, da man doch kein faßlich kreatürlich Bild einer Umschriebenheit verstehen soll, sondern die göttliche Imagination als den innern ersten Grund der **Magia** (**Maja**).“ — Wobei J. Böhm indessen eben so weit von jenem Irrthum entfernt ist, diese innre Selbstmanifestation Gottes als für sich und ohne die äußere bestehbar und bestehend sich vorzustellen *), als von

---

könnte übrigens sagen, daß unsre Subjekt-Objekt-Identitäts-Philosophen von dieser plastischen Macht des imaginirenden Geistes ein presentiment hatten.

*) Ein Seyendes ist sich nämlich innerlich, indem es seine Vielheit in seiner Einheit aufgehoben, ruhend und begründet hält — äußerlich, indem es seine Einheit in seiner Vielheit verborgen, aufgehoben und begründet hält.

dem mit selbem zusammenfallenden Pantheistischen Irrthu
diese äußre Selbstmanifestation Gottes mit dessen kreatürli
cher zu vermengen; von welch letzter J. Böhm erwiese
hat, daß sie in ihrer Vollendtheit weder allein aus der äu
ßern Selbstmanifestation Gottes noch aus dessen Innern,
sondern nur in der Concretheit beeder zu begreifen ist.

Wenn man bezüglich auf diese Offenbarung Gottes der Creatur, von Gott als Einem allem was von und nach Ihm kommt (dieses Nach in nichtzeitlichem Sinn genommen) absolut unfaßlichen und ungründlichen spricht, so will man nur sagen, daß Gott nur damit der Creatur offenbar und erfaßbar wird, daß Er sich ihr (per descepsum oder Dans sibi modum) zu fassen und zu finden gibt. Es ist darum eine schaale Weisheit unsrer kritischen Philosophen und Theologen, wenn sie behaupten, daß der Mensch weder Gott wissen noch etwas von Ihm wissen kann, oder daß Gott ein der Kreatur absolut Transcendentales sey, falls sie nicht dabei bemerken, daß wenn schon der Mensch ex propriis sich nichts von Gott nehmen, dieser jedoch sich ihm frei geben kann, was mit dem Satze ausgesprochen ist: Deus non vult se negare interroganti, i. e. roganti eum!

IV.

Man überzeugt sich bei wenigem Nachdenken, daß weder der Begriff eines in seiner Freiheit unbestimmten (in sich ununterschiednen) noch jener des in seiner Bestimmtheit unfreien Seyns, jenen des vollständigen (integren) offenbaren Seyns als Daseyns gibt, welch letztres nämlich nur als ein zugleich in seiner Freiheit bestimmtes und in seiner Bestimmtheit freies Seyn begriffen wird. Dieselbe Ueber-

zeugung liegt denn auch mehrern ältern und neuen Versuchen zum Grund, „eine Theorie des Daseyns als geoffenbarten oder sich offenbarenden Seyns" zu geben, von welchen ich beispielsweise nur zween der vorzüglichsten, nämlich die Hegelsche und neuere Schellingsche hier anführen will, welche beede auf einer Trilogie beruhen, nämlich erste auf jener des Seyns, Nichtseyns und Daseyns — die zweite auf der Trilogie des Seynkönnens (wollens), des Seyns, und des Seyns des Seynkönnens, und welche beede sohin nur sagen wollen, daß im Begriff des Daseyns die Concretheit eines abstracten in seiner Freiheit unbestimmten Seyns (welches Hegel das Seyn, Schelling dieses in potentia nennt) und des gleichfalls abstracten in seiner Bestimmtheit unfreien Seyns (von Hegel wegen seiner Negativität das Nichtseyn, von Schelling wegen seiner Bestimmtheit das Seyn genannt) gegeben ist. *) Wie nun aber beede diese Philosophen nicht bemerklich machen, daß es sich bei einer Theorie der Offenbarung des Seyns vor allem um einen bestimmten Begriff der Ursache und des Grundes handelt, so haben sie noch weniger die Duplicität dieses Offenbarseyns ins Auge gefaßt, oder daß ohne das sich entsprechen der Innrung und Aeußerung desselben verborgnen Seyns, dieses (sich selber) nicht offenbar wird und ist. Denn der Begriff des vollständigen Offenbarseyns ist eben jener der Mitte des innern und äußern Offenbarseyns (nach Kant des innern und äußern Sinnes), wenn schon das verborgne Seyn kein andres als das durch seine Innrung wie Aeußerung offenbare Seyn ist; und es ist ein gleich großer Irrthum, das Seyn in seiner Nichtoffenbart-

*) Es würde nämlich allerdings irrig seyn, in der Schellingschen Trilogie unter dem Worte: Seyn bereits das fertige Seyn (oder, wie sie sagen, die That als Factum) sich zu denken, womit nur mit dem Wort Factum der alte Fatalism wieder in die Philosophie eingeführt würde.

und wieder eine andre bei jenen Wesen, welche dieser ihrer constitutiven Innwohnung verlustig worden, aus ihr gewichen oder ihr entfallen sind, weil sie sich in selber nicht fixirten. Von welcher dreifachen Relationsweise des Producirten zu seiner Ursache und Grund die Philosophie nichts weiß, somit nichts von der primitiven Fallbarkeit oder Entsetzbarkeit der Kreatur aus ihrem loco nativo, hiemit aus ihrer constitutiven (gesetzlichen) Relation zu ihrer Ursache und Grund, in einen andern locum, Region oder Relation; so wie endlich diese Philosophie uns nichts von den Bedingungen der Wiedereinsetzbarkeit einer solchen versetzten Creatur zu sagen weiß. Weswegen es nicht befremden kann, daß dieselbe Philosophie die Fundamentallehre des Christenthums von der Versöhntheit und Unversöhntheit der Kreatur mit Gott (von der sohnlichen und nichtsohnlichen Seynsweise derselben, als dem Innwohnen und Nichtinnwohnen Gottes in ihr) nicht begriff; weil diese Lehre auf der Einsicht beruht, daß die aus ihrem primitiven und constitutiven Grund und Träger abgewichne Kreatur kein Bleiben (Beleiben) mehr in dieser ihrer Heimat hat, in ihr grund- und bodenflüchtig geworden nimmer besteht, sondern gleich als am Irionsrad außer diesem Grund umgetrieben, weil nämlich eine solche Kreatur des Imperativs der Innwohnung doch nicht los wird. — Aber freilich fehlte es bis dahin noch an einem Haupt- oder Ersten Begriff, ohne welchen die Lehre vom Grunde oder von der Begründung der Offenbartheit des Seyns dunkel bleiben mußte; auf welchen Begriff ich also hier vor allem zur Verständigung des Folgenden aufmerksam zu machen für gut finde. Nicht nur fällt nämlich der Begriff der Begründtheit des Seyns mit jenem seines Offenbarseyns zusammen, weil die Offenbarung nur aus dem Grunde hervorgeht (Existentia von Exire); sondern in allen Sprachen gesellt sich zum Begriff des Begründens (als eines Emporhebens, Haltens, Tragens), so wie zu jenem des Offenbarens (als eines Entdeckens ꝛc.) der

riff eines negativen Widerstands (z. B. Inertie, Schwe- Finsterniß), welcher durch die Begründung und Offen- ng aufgehoben (subjicirt) wird und ist, wie denn splen- auch Herrlichkeit oder Siegespracht heißt (majestas). en Begriff eines Aufzuhebenden kann man sich aber nicht machen, falls man, wie bisher, zwischen der Dissemi- on (Zerstreutheit) des Seyns als dessen unmittelbares äußertseyn, welches auch als Indifferenz bezeichnet wird, zwischen der Concentration als der unmittelbaren Auf- ung jener so wie der Expansion als der durch letzte ver- elten Aeußerlichkeit des Seyns nicht unterschied, und Concentration nicht als die Vermittlung begriff, durch che jene unbestimmte Zerstreutheit in die bestimmte Aeu- lichkeit geht. *) Da man nun, wie gesagt, diese Ver- tlung nicht begriff, so dachte man sich sogar einen pri- iven Gegensatz von Concentration und Expansion, da h jene diese bedingt, und begriff den Gegensatz der Con- tration als Aktion und der Dissemination als Reaktion so weniger, da man die Negativität der letztern nicht sah, indem hier die erste die zweite sich selber hervorruft d gleichsam aus nichts sich selbe zu Etwas macht. Denn nn schon das Seyn in seiner Dissemination abstrakt ge- ßt = nichts ist, so wird selbes doch Etwas in seiner Auf- bung (als Negation seines Nichts), indem es gegen die ncentration reagirt; und wenn man dieses Concentriren

---

*) Auch findet jener negative Widerstand nur in Bezug auf die äußre oder würkliche Expansion, nicht in Bezug auf innre (imaginative) statt. — Noch bemerke ich hier, daß das Wort: Concentration oder Attraction besonders jenen einfachen von den Psychologen noch we- nig beachteten Willens- oder Gemüthsakt des Zusammenfassens, Zusammennehmens oder Schöpfens aus einer Ungefaßtheit aus- drückt, sey es daß dieser Akt immanent oder emanent genommen wird. Der Fassungsakt des Gemüths ist also der Gründungsakt, welcher als Muth oder Herzfassung auch der Glaubensakt heißt, und womit sich das Schöpferische des Glaubens begreifen läßt.

welcher sie als Mysteriophobe nichts wissen und nichts wissen wollen, weil sie in ihr als einem dichtern Medium jene Agilität zu verlieren fürchten, der sie sich überm Wasserspiegel erfreuen. *) Wie sich denn aus jenen Beispielen

*) Viele Rationalisten erklären sich nämlich mit vielen Theologen gegen die Mystik, d. h. gegen das Forschen in den natürlichen und göttlichen Heimlichkeiten, indem erstere läugnen, daß es solche gibt, leztre das Forschen nach selben verbieten. Wenn aber unlängst die Behauptung aufgestellt ward, daß ein solches Forschen nur thörichter Stolz sey, so sagte früher Prosper (i. Augustinum) Bona sunt in scripturis s. Mysteriorum profunditates, quae ab hoc teguntur ne vilescant, ab hoc quaeruntur ut exerceant, ab hoc autem aperiuntur ut pascant — Mit dem Wort: Mysterien bezeichnete man also sonst die natürlichen, geistigen und göttlichen Geheimnisse oder Heimlichkeiten mit deren Erforschung, Anerkennung und Erkennung der Mystiker sich beschäftigt, wogegen aber Vier Sorten Mystificateurs als Obscuranten sich setzen. Nämlich die einen verbieten den Menschen dieses Forschen (namentlich in religiösen Dingen) als Frevel. Die andern meinen, diese Mysterien seyen nur ein Fühlbares, was sich mit dem Denken nicht verträgt, weil nach Rousseau: on cesse de sentir quand on commence à penser. Wieder andre, welche sich die allein Vernünftigen nennen, wollen den Menschen alles solche Forschen in die Tiefe als irrational ausreden, weil ja alles Wißbare und zu wissen Nöthige schon auf dem Wasserspiegel des Zeitstroms schwimme, folglich mit ihren (dieser Rationalisten Schaumlöffeln) ganz leicht abschöpfbar oder vielmehr von ihnen gänzlich schon abgeschöpft sey. Endlich lügt die lezte Sorte dieser Mystificateurs (als Hyrophanten) den Menschen Dinge für Mysterien an, die keine solche sind, und hält unter Dunst und Nebel die wahrhaften Mysterien versteckt und unzugänglich — das Wahre an obigem Satze Rousseau's liegt übrigens darin, daß der Gedanke allerdings über einem Gefühl steht, dessen er mit Recht Meister geworden ist, daß er aber eben hiemit ein andres Gefühl frei macht, welches über ihm steht. Was darum auch vom Wort gesagt werden muß, welches das Aussprechliche unter sich setzend das Unaussprechliche über sich gesetzt findet, weswegen ein französischer Schriftsteller mit Recht sagt: la parole est toujours supprimée ou interdite, quand le sujet sur-

zugleich ergab, daß manches in den herrschenden Philosophemen untheologische auch unphilosophisch, manches in den Theologumenen unphilosophische in der That auch untheologisch ist *), so daß die Vertheidiger der Religionsdoctrin sich nicht, wie sie meinen, gegen die Philosophie unsrer Zeit zu beschweren und zu verwahren Ursache haben, sondern gegen die Unphilosophie, gegen welche es aber nicht mehr wie früher genügt, nur Dicta und Decisa ohne rationes decidendi anzuführen. Beiträglich nun zu diesen meinen Erinnerungen will ich es — Ihrer Anfoderung Genüge leistend — versuchen, den Mangel der Gründlichkeit und Richtigkeit an einigen Elementar-Begriffen unsrer herrschenden philosophischen Systeme nachzuweisen, auf welche als Axiome oder vielmehr als Schlag- Schulworte sie immer wieder zurück kommen. Nebenbei wird aber diese Exposition besonders Ihnen einen neuen Beweis von der

---

monte le disant. Bekanntlich läugnete Hegel die Superiorität eines solchen Unaussprechlichen nur Hörbaren, so wie er jenes höhere Gefühl läugnet, welches die Menschen eint, und nicht trennt oder particularisirt. — Jene innre Interdiction de la paròle, welche in der freien Anerkennung eines Höhern eintritt, ist übrigens mit dem unfreien Verstummen (mutisme) des dieser Anerkennung sich zu entziehen strebenden nicht zu vermengen, welcher mutisme (als Unlust und Unvermögen der paròle als des Gebets) die Folge des Contacts der Sünde ist. — Aus dieser Darstellung des zu uns Sprechenden, uns Unaussprechlichen folgt übrigens noch, daß alles Sagen der Menschen zu einander keinen andern Zweck hat und haben soll, als dieses innre Wort im Sprechenden wie im Hörenden zur Sprache zu bringen, und daß die Menschen nur das gewiß wissen, was kein Mensch dem andern sagt und sagen kann. — Nennt man nun dieses in uns Sprechende uns Unaussprechliche die Vernunft, so meint man nicht die Vernunft die wir haben, sondern jene die uns hat und haben soll, und welche wir also sicher nicht sind, weil wir sie verlieren können.

*) S. Vorrede zum 4ten Heft m. Vorlesungen über speculative Dogmatik.

Richtigkeit meiner Ihnen letzthin mitgetheilten Ueberzeugung geben, daß auch die Sinnigkeit des Dichters und Künstlers zu jeder, namentlich zu unsrer Zeit am Mangel des Tiefsinns der Wissenschaft eine eben so bedeutende Hemmung findet, als an der Flachheit des Gemüthlebens. Wenn nämlich der Dichter wie der Künstler sich frei nur im Affekt der Liebe bewegen, so weiß man, daß man frei nur lieben kann, was man frei bewundert, hiemit im freien Gebrauch seiner Intelligenz als bewundernswerth anerkennt, d. h. bis zu dessen Schauen man forschend und ringend, durch alle jene Verhüllungen hindurch (2) siegreich gedrungen ist, welche als falscher Schein die Gegenwart dieses wahrhaft Bewunderns- und also Liebenswerthen (wie das Wort: Wunderschön ausspricht) uns theils abläugnen, theils ein andres als solches dafür anlügen. Wenn darum F. H. Jacobi mit Recht die Funktion des Forschens darin setzt, daß selbes das wahrhaft Daseyende (la chose admirable) enthüllen soll, so gilt hier: Scimus quia facimus! Nicht als ob wir dieses Wahrhaftige oder Gott erst fertig zu machen hätten (3), sondern weil diese uns nicht gegebene sondern aufgegebene Enthüllung nicht ohne unser Mitwirken und keineswegs durch eine Resignation oder Nichtbrauch unsrer Forschungsgabe zu erwarten steht. Quia (sagt Thomas Aquin) illuminari se luci subjicere est, spiritum superbum tenebrarum debellando. In demselben Sinn (der Untrennbarkeit des Anerkennens und der Liebe) sagt S. Martin: ne pas admirer et ne pas aimer, sont la plus grande preuve de l'ignorance; wie denn eben die fühlbare Impotenz unsrer Zeit zu bewundern (respectiren) und zu lieben ihr Nichtwissen des wahrhaft Bewunderns- und Liebenswerthen beweiset, so sehr sie sich mit dem Wissen andrer Dinge brüsten mag. Wem es also ernstlich um Licht und Liebe zu thun ist, der soll wissen, daß er anders nicht sie erlangen mag, als durch Ausgebären beyder in und durch sich selber, weil es nicht genügt historisch zu wis-

sen oder zu glauben, daß und was Gott außer und ohne mich ist und thut, wenn ich nicht auch in mir und für mich dieses Seyn und Thun jetzt und hier inne werde, so wie mir der außer mir vor vielen hundert Jahren menschgewordene Christus nichts nützte, falls derselbe nicht auch in mir Mensch würde. Welche Ein- und Ausgebärung Gottes aber nicht statt finden kann, ohne die Arbeit und den Kampf der Geburtswehen bestanden und durchgemacht zu haben (4), quia Dii omnia laboribus et doloribus vendunt, und Gott dem Menschen verliehen hat, mit Seiner (Gottes-) Hülfe (Assistenz) den außerdem unproductiven, ja destructiven Schmerz in einen productiven zu wandeln, somit die Qual des Hasses und die Schmach der Finsterniß in das Wohlthun der Liebe und in die Herrlichkeit des Lichts. Welches dem Menschen wichtigste Geheimniß der Alchymei des Schmerzens und der Schmach des Todes selber der Dichter mit jenen Worten andeutete:

Er sieht das Kreuz mit Rosen dicht umschlungen,
Wer hat dem Kreuze Rosen zugesellt?

Geheimnisse.

1) Das una **Fides** et unus **Intellectus** meint diese Parthei mit nullus **Intellectus** zu erhalten, da doch Nichtverständniß kein Einverständniß, wie Nichtwillen keine Einwilligkeit ist. — Die Schrift unterscheidet das Eigensüchtige und Eigenwillige, darum schlechte Forschen in göttlichen Dingen vom Nichteigensüchtigen, jenes verbietend, dieses gebietend, so daß das Verbot nur auf den Mißbrauch der Forschungsgabe geht, und die Unwissenheit eben sowohl als Strafe dieses Mißbrauchs wie des Nichtgebrauchs sich zeigt. Weswegen das Beginnen Vieler in unsrer Zeit als verderblich zu rügen ist, welche der irreligiösen Denk- und Gesinnungsweise durch Wiedergeltendmachung jener alten, mit der Reformation beederseits eingetretnen Stagnation des Forschens in re-

Richtigkeit meiner Ihnen letzthin mitgetheilten Ueberzeugung geben, daß auch die Sinnigkeit des Dichters und Künstlers zu jeder, namentlich zu unsrer Zeit am Mangel des Tiefsinns der Wissenschaft eine eben so bedeutende Hemmung findet, als an der Flachheit des Gemüthlebens. Wenn nämlich der Dichter wie der Künstler sich frei nur im Affekt der Liebe bewegen, so weiß man, daß man frei nur lieben kann, was man frei bewundert, hiemit im freien Gebrauch seiner Intelligenz als bewundernswerth anerkennt, d. h. bis zu dessen Schauen man forschend und ringend, durch alle jene Verhüllungen hindurch (2) siegreich gedrungen ist, welche als falscher Schein die Gegenwart dieses wahrhaft Bewunderns- und also Liebenswerthen (wie das Wort: Wunderschön ausspricht) uns theils abläugnen, theils ein andres als solches dafür anlügen. Wenn darum F. H. Jacobi mit Recht die Funktion des Forschens darin setzt, daß selbes das wahrhaft Daseyende (la chose admirable) enthüllen soll, so gilt hier: Scimus quia facimus! Nicht als ob wir dieses Wahrhaftige oder Gott erst fertig zu machen hätten (3), sondern weil diese uns nicht gegebene sondern aufgegebene Enthüllung nicht ohne unser Mitwirken und keineswegs durch eine Resignation oder Nichtbrauch unsrer Forschungsgabe zu erwarten steht. Quia (sagt Thomas Aquin) illuminari se luci subjicere est, spiritum superbum tenebrarum debellando. In demselben Sinn (der Untrennbarkeit des Anerkennens und der Liebe) sagt S. Martin: ne pas admirer et ne pas aimer, sont la plus grande preuve de l'ignorance; wie denn eben die fühlbare Impotenz unsrer Zeit zu bewundern [illegible]ctiren) und zu lieben ihr Nichtwissen des wahrha[illegible] und Liebenswerthen bew[illegible] so sehr sie [illegible] sen andrer Dinge brüst[illegible] Wem [illegible] Licht und Liebe zu thu[illegible] soll nicht sie erlangen m[illegible] und durch sich selber [illegible]

sen oder zu glauben, daß und was Gott [redacted] mich ist und thut, wenn ich nicht auch in mir [redacted] dieses Seyn und Thun jetzt und hier inne [redacted] mir der außer mir vor vielen hundert Jahren [redacted] dene Christus nichts nützte, falls derselbe [redacted] Mensch würde. Welche Ein- und Ausge[redacted] aber nicht statt finden kann, ohne die Arbeit [redacted] der Geburtswehen bestanden und durchge[redacted], quia Dii omnia laboribus et doloribus ve[redacted] dem Menschen verliehen hat, mit Seiner ([redacted] (Assistenz) den außerdem unproductiven, [redacted] Schmerz in einen productiven zu wandeln, [redacted] des Hasses und die Schmach der Fin[redacted] thun der Liebe und in die Herrlichkeit [redacted] dem Menschen wichtigste Geheimniß der [redacted] zens und der Schmach des Todes [redacted] jenen Worten andeutete:

Er sieht das Kreuz mit Rosen [redacted]
Wer hat dem Kreuze Rosen [redacted]?

Ge[redacted]

1) Das una Fides et unus [redacted] thei mit nullus Intellectus zu [redacted] verständniß kein Einverständniß, [redacted] Einwilligkeit ist. — Die Schrift [redacted] süchtige und Eigenwillige, [redacted] göttlichen Dingen vom Nichteigen[redacted] tend, dieses gebietend, so daß [redacted] Mißbrauch der Forschungsgabe geht, [redacted] eben sowohl als Strafe dieses [redacted] Nichtgebrauchs sich zeigt. Weswegen das [illegible] unsrer [illegible] lich zu rügen ist, [illegible] [illegible] nnungsweise [illegible] [illegible] t der Reformation [illegible] [illegible] des Forschens [illegible]

Richtigkeit meiner Ihnen letzthin mitgetheilten Ueberzeugung geben, daß auch die Sinnigkeit des Dichters und Künstlers zu jeder, namentlich zu unsrer Zeit am Mangel des Tiefsinns der Wissenschaft eine eben so bedeutende Hemmung findet, als an der Flachheit des Gemüthlebens. Wenn nämlich der Dichter wie der Künstler sich frei nur im Affekt der Liebe bewegen, so weiß man, daß man frei nur lieben kann, was man frei bewundert, hiemit im freien Gebrauch seiner Intelligenz als bewundernswerth anerkennt, d. h. bis zu dessen Schauen man forschend und ringend, durch *alle* jene Verhüllungen hindurch (2) siegreich gedrungen ist, welche als falscher Schein die Gegenwart dieses wahrhaft Bewunderns- und also Liebenswerthen (wie das Wort: Wunderschön ausspricht) uns *theils* abläugnen, *theils* ein andres als solches dafür anlügen. Wenn darum F. H. Jacobi mit Recht die Funktion des Forschens darin setzt, daß selbes das wahrhaft Daseyende (la chose admirable) enthüllen soll, so gilt hier: Scimus quia facimus! Nicht als ob wir dieses Wahrhaftige oder Gott erst fertig zu machen hätten (3), sondern weil diese uns nicht gegebene sondern aufgegebene Enthüllung nicht ohne unser Mitwirken und keineswegs durch eine Resignation oder Nichtbrauch unsrer Forschungsgabe zu erwarten steht. Quia (sagt Thomas Aquin) illuminari se luci subjicere est, spiritum superbum tenebrarum debellando. In demselben Sinn (der Untrennbarkeit des Anerkennens und der Liebe) sagt S. Martin: ne pas admirer et ne pas aimer, sont la plus grande preuve de l'ignorance; wie denn eben die fühlbare Impotenz unsrer Zeit zu bewundern (respectiren) und zu lieben ihr Nichtwissen des wahrhaft Bewunderns- und Liebenswerthen beweiset, so sehr sie sich mit dem Wissen andrer Dinge brüsten mag. Wem es also ernstlich um Licht und Liebe zu thun ist, der soll wissen, daß er anders nicht sie erlangen mag, als durch Ausgebären beyder in und durch sich selber, weil es nicht genügt historisch zu wis-

sen oder zu glauben, daß und was Gott außer und ohne mich ist und thut, wenn ich nicht auch in mir und für mich dieses Seyn und Thun jetzt und hier inne werde, so wie mir der außer mir vor vielen hundert Jahren menschgewordene Christus nichts nützte, falls derselbe nicht auch in mir Mensch würde. Welche Ein- und Ausgebärung Gottes aber nicht statt finden kann, ohne die Arbeit und den Kampf der Geburtswehen bestanden und durchgemacht zu haben (4), quia Dii omnia laboribus et doloribus vendunt, und Gott dem Menschen verliehen hat, mit Seiner (Gottes-) Hülfe (Assistenz) den außerdem unproductiven, ja destructiven Schmerz in einen productiven zu wandeln, somit die Qual des Hasses und die Schmach der Finsterniß in das Wohlthun der Liebe und in die Herrlichkeit des Lichts. Welches dem Menschen wichtigste Geheimniß der Alchymei des Schmerzens und der Schmach des Todes selber der Dichter mit jenen Worten andeutete:

Er sieht das Kreuz mit Rosen dicht umschlungen,
Wer hat dem Kreuze Rosen zugesellt?

Geheimnisse.

1) Das una Fides et unus Intellectus meint diese Parthei mit nullus Intellectus zu erhalten, da doch Nichtverständniß kein Einverständniß, wie Nichtwillen keine Einwilligkeit ist. — Die Schrift unterscheidet das Eigensüchtige und Eigenwillige, darum schlechte Forschen in göttlichen Dingen vom Nichteigensüchtigen, jenes verbietend, dieses gebietend, so daß das Verbot nur auf den Mißbrauch der Forschungsgabe geht, und die Unwissenheit eben sowohl als Strafe dieses Mißbrauchs wie des Nichtgebrauchs sich zeigt. Weswegen das Beginnen Vieler in unsrer Zeit als verderblich zu rügen ist, welche der irreligiösen Denk- und Gesinnungsweise durch Wiedergeltendmachung jener alten, mit der Reformation beederseits eingetretnen Stagnation des Forschens in re-

ligiösen Dingen, als durch ein Compelle intrare wehren wollen, welche Stagnation doch eben die größte Schuld am Aufkommen jener Denkweise hatte, worüber ich mich im 4ten Heft meiner Vorlesungen über speculative Dogmatik erklärte. — Es ist nämlich thöricht, die Menschen vom Unglauben gründlich bekehren zu wollen, ohne die falsche raison, die sie sich für selben machen, in der Wurzel anzugreifen und zu tilgen, und was es mit einer bloßen äußern Uniformirung oder mit einer bloßen Deprimirthaltung dieser Wurzel auf sich hat, davon hat man sich in neuer Zeit in Frankreich, Spanien und Portugal, zum Theil auch schon in Italien überzeugen können.

2) Hätte Kant mit seiner Behauptung von der Nichterkennbarkeit des Dings an sich nur das Gesetz der Vermittlung aller Erkenntniß durch eine Form aussprechen wollen, so würde gegen jene Behauptung nichts zu sagen gewesen seyn, weil absolut formlos (in irgend einer Region) seyn, absolut verborgenseyn ist, und man folglich unter Entdeckung oder Enthüllung nur die Aufhebung einer die Offenbarung negirenden Form versteht, welche mit der Setzung der positiven Form zusammenfällt. —

3) Jener baroquen Behauptung, „daß, nachdem Gott uns gemacht, wir hinwieder ihn machen sollen", liegt doch der wahre Gedanke zum Grund, „daß alles Geschöpf seinen Schöpfer nachbildlich in und durch sich wiedergebären, oder vielmehr dieser nachbildlichen Gebärung Gottes in und durch sich dienen soll, was auch das Wort: Gottesdienst besagt. *) Die neuere Pantheistische Philosophie stellte aber diese Wahrheit monstrosisch dar, indem sie (mit den indischen Mythen) von einem Sterben des

*) Das Bild Gottes, zu dem oder zu dessen Realisirung der Mensch geschaffen ward, sollte von diesem mit Gottes Hülfe geboren werden, somit Gottes und des Menschen Sohn seyn.

Schöpfers im Geschöpf, und von einer Reviviscenz des erstern im Tod des letztern sprach, so daß also Schöpfer und Geschöpf nie zusammen beständen.

4) Zu jenen Charlatans, welche uns diese Geburtsarbeit und Wehen durch ihre Opiate entbehrlich machen wollen, sind vor allen jene Theologanten zu zählen, welche die Geburt des Christs in jedem von uns oder die Sohnliche (im höhern Sinn: Solarische) — für eine Phantasterei uns ausreden, und die einmal geschehene (irdische) Geburt des Christs (den Anfang seiner Menschwerdung) als ein opus operatum vorstellen, was der einzelne Mensch nur historisch zu glauben und sich hiemit utiliter zu appliciren hat; womit denn von der partiellen Wiederholung und Fortsetzung des centralen Erlösungsprocesses, nach allen seinen Momenten in jedem Einzelnen Menschen ganz keine Rede wäre, als einem: Mutato Nomine Historia (nicht Fabula) de te narratur. — Wie es denn eben so irrig ist, diese Wiedergeburt des Menschen als noch im zeitlichen Leben sich vollendbar vorzustellen, da ja alles Zeitliche nur als Verlarvtheit des Ewigen begriffen wird. Um aber dieses zu verstehen (d. h. die Fortsetzung der Menschwerdung des Worts als das eigentliche Geschehen in der Geschichte), muß man wissen, daß im Verfolg des zeitlichen Geschehens successiv sich eine normale Typik gestaltet, welche für alles später in die Zeit tretende als regulative Norm und Form sich geltend macht, so wie dasselbe auf andre Weise für die Typen aller Naturwesen gilt. Durch welche Einsicht alles sich revolutionaire Lossagen von der Geschichte, sey es in Theorie oder Praxis, geschehe solches von unten oder oben, nicht minder thöricht zeigt, als das bigotte begrifflose Festhalten am Geschehenen und nicht am gewonnenen Begriff desselben.

II.

Der Begriff der Ursache und des Grundes mußte bisher darum unklar bleiben, weil man erste oder die Causalität nicht als Bewegung (Willen) *) des verborgnen Seyns zum Offenbarseyn begriff, so wie daß diese Offenbarung als Ausbreitung und Distinctheit nur durch eine Infassung der Causalität zu begreifen ist, zugleich als Umfassung der Entwicklung, welche man nur zu oft nicht als Produktion, sondern als Rarefaktion sich vorstellt, hiemit aber erstere oder das Entstehen als solches läugnet. Nun ist aber der Grund für die Causalität das was für den Magus der Kreis ist, den selber beschreibt, um in ihn eintretend operiren zu können, denn das Setzen dieses Kreises oder das Eingehen in einen bereits gesetzten bedingt *alle* Effectivität, Wirken, somit Wirklichkeit der Ursache, weswegen es falsch ist, den Begriff der Grundlosigkeit derselben mit ihrer Grundfreiheit zu vermengen, und die grundlose Causalität sich als freies Vermögen denken zu wollen, da diese ein solches Vermögen nur in einer ersten Fassung (welche man auch die ideelle heißt) gewinnt, womit denn auch das Falsche des Begriffs von der Causalität erhellt, welchen Spinoza mit dem Satze in die Philosophie einführte: omnis determinatio est negatio. So wie man hieraus auch vorläufig die Simultaneität oder Solidarität der Verwirklichung beeder, der Ursache und des Grundes einsieht. — Da nun ferner die Triplicität, in welche die im Grund gefaßte Causalität sich unterscheidet **), so wenig erkannt

---

*) Der Wille zum Leben ist noch nicht das Leben, und dieses nicht schon das gestaltete Leben.

**) Die Aufhebung der Ununterschiedenheit der Causalität in Folge ihrer Determinirung als Gründung hebt ihre Einheit nicht auf, sondern vermittelt selbe durch Gliedrung (Organisirung). Anders ver-

ward, als die Duplicität dieser Gründung, als die innre (wie man sagt: ideelle) und die äußre (wie man sagt: reelle) Ausbreitung und Offenbarung bedingend, so konnte man auch nicht zum Begriff des Septenars als des Schema jeder in sich vollendeten, in sich zurückkehrenden und sich genügenden Manifestation d. h. nicht zum Begriff des Sabbaths gelangen.

Was nun vorerst die hier bemerklich gemachte Immanenz der Causalität in ihrem Grund (ratio sufficiens) betrifft, so sah man, wie gesagt, nicht klar ein, daß hiemit das ohne Ausnahme für alles Offenbaren oder ins Daseyn führen geltende Gesetz der Vermittlung desselben ausgesprochen ist (1), indem, wie gesagt, die Causalität sich nur mittelst des bärhaften *) Grundes als solche verwirklicht, welchem sie inexistirt, als dem unmittelbar hervorbringenden. Was aber für das Entstehen, das gilt nicht minder für das Bestehen des Hervorgebrachten, welche doppelte Relation mit jenem Satz ausgesprochen ist: Pater in Filio, Filius in Matre. — Wie denn (in der emanenten Hervorbringung) der Vater nur jenem seinem Gezeugten als solcher innwohnt, was er in der Mutter (als Gebärerin) findet, so wie diese ihr Gebornes nur so lange in sich hält und erhaltet (unterhält), als lange sie in ihm den Vater innwohnend findet. Wobei aber zu bemerken ist, daß obschon die Causalität im Produkt, dieses im Grunde steht, diese zweifache Inexistenzweise doch eine andre bei der Innwohnung (2) als bei der bloßen Durchwohnung, folglich auch eine andre bei jenen producirten Wesen ist, welche constitutiv (in Folge ihrer Weise des Entstehens und Bestehens) nur eines solchen Durchwohntseyns fähig sind (3),

---

hält es sich, wenn die Determination sich negativ und zersetzend zeigt, wie z. B. durch Druck ein Gas in ein tropfbar Flüssiges zersetzt, nicht blos verdichtet wird. —

*) Bar, Gebärerin ꝛc. von Bara.

doch der Mann käme, welcher uns den Verband des Theisms mit dem Naturalism lehrte, — von jenem deutschen Forscher aber, welcher wirklich die Bahn zu solch' einer Lehre bereits gebrochen hatte, ganz keine Notiz nimmt. — Die Veranlassung und Grundlage zu dieser Schrift gab übrigens, wie der Titel sagt, ein Sendschreiben an Hrn. von Strehlenau, bei dessen Umarbeitung zur Veröffentlichung die epistoläre Form freilich nicht mehr beibehalten werden konnte, und welchem ich also die Form von Vorlesungen gab, da ich im letzten Wintersemester wirklich über selben las.

München den 25. März 1838.

I.

Eine **Ignorance hypocrite** und eine **Impiété ignorante** haben sich seit lange ungeachtet ihres Familienzwistes zusammen dahin verbunden, um den Menschen weiß zu machen, daß Wissen und Glauben, folglich Wissen und Lieben — weil des Glaubens Mutter und Pflegerin die Liebe ist — sich nicht mit einander vertragen, wie denn die Erste dem Menschen die Unwissenheit in religiösen Dingen und das Nichtforschen in selben zur Gewissens- und Religionssache (1), die zweite ihm dieses Forschen lächerlich macht, beede also ihm die Gewinnung der Ueberzeugung unmöglich machen. Welchem grundverderblichen Thun und Vorgeben in unsern Zeiten gar sehr die eben so falsche auf bloße Schulautorität sich stützende Einbildung Vorschub leistet, als ob die speculative Erkenntniß seit dem Mittelalter nur immer weiter fortgeschritten sey, und jetzt (d. h. in der letzten Leipziger Messe) sich auf die Spitze ihrer **Clairvoyance** getrieben hätte. Gegen welchen doppelten Wahn ich seit geraumer Zeit Protest einlegte, einerseits die **Concordia luminis naturae et gratiae** gerade in jenen Fällen nachweisend, in welchen sie völlig verkannt und geläugnet zu werden pflegt, — andrerseits in mehrern Beispielen zeigend, daß diese Philosophie seit dem Mittelalter vorzüglich nur an Breite nicht an Tiefe gewonnen hat, welche dritte Dimension unsre Rationalisten die mystische nennen, und von

welcher sie als Mysteriophobe nichts wissen und nichts wissen wollen, weil sie in ihr als einem dichtern Medium jene Agilität zu verlieren fürchten, der sie sich überm Wasserspiegel erfreuen. *) Wie sich denn aus jenen Beispielen

*) Viele Rationalisten erklären sich nämlich mit vielen Theologen gegen die Mystik, d. h. gegen das Forschen in den natürlichen und göttlichen Heimlichkeiten, indem erstere läugnen, daß es solche gibt, letztre das Forschen nach selben verbieten. Wenn aber unlängst die Behauptung aufgestellt ward, daß ein solches Forschen nur thörichter Stolz sey, so sagte früher Prosper (i. Augustinum) Bona sunt in scripturis s. Mysteriorum profunditates, quae ab hoc teguntur ne vilescant, ab hoc quaeruntur ut exerceant, ab hoc autem aperiuntur ut pascant — Mit dem Wort: Mysterien bezeichnete man also sonst die natürlichen, geistigen und göttlichen Geheimnisse oder Heimlichkeiten mit deren Erforschung, Anerkennung und Erkennung der Mystiker sich beschäftigt, wogegen aber Vier Sorten Mystificateurs als Obscuranten sich setzen. Nämlich die einen verbieten den Menschen dieses Forschen (namentlich in religiösen Dingen) als Frevel. Die andern meinen, diese Mysterien seyen nur ein Fühlbares, was sich mit dem Denken nicht verträgt, weil nach Rousseau: on cesse de sentir quand on commence à penser. Wieder andre, welche sich die allein Vernünftigen nennen, wollen den Menschen alles solche Forschen in die Tiefe als irrational ausreden, weil ja alles Wißbare und zu wissen Nöthige schon auf dem Wasserspiegel des Zeitstroms schwimme, folglich mit ihren (dieser Rationalisten Schaumlöffeln) ganz leicht abschöpfbar oder vielmehr von ihnen gänzlich schon abgeschöpft sey. Endlich lügt die letzte Sorte dieser Mystificateurs (als Hyrophanten) den Menschen Dinge für Mysterien an, die keine solche sind, und hält unter Dunst und Nebel die wahrhaften Mysterien versteckt und unzugänglich — das Wahre an obigem Satze Rousseau's liegt übrigens darin, daß der Gedanke allerdings über einem Gefühl steht, dessen er mit Recht Meister geworden ist, daß er aber eben hiemit ein andres Gefühl frei macht, welches über ihm steht. Was darum auch vom Wort gesagt werden muß, welches das Aussprechliche unter sich setzend das Unaussprechliche über sich gesetzt findet, weswegen ein französischer Schriftsteller mit Recht sagt: la parole est toujours supprimée ou interdite, quand le sujet sur-

zugleich ergab, daß manches in den herrschenden Philosophemen untheologische auch unphilosophisch, manches in den Theologumenen unphilosophische in der That auch untheologisch ist *), so daß die Vertheidiger der Religionsdoctrin sich nicht, wie sie meinen, gegen die Philosophie unsrer Zeit zu beschweren und zu verwahren Ursache haben, sondern gegen die Unphilosophie, gegen welche es aber nicht mehr wie früher genügt, nur Dicta und Decisa ohne rationes decidendi anzuführen. Beiträglich nun zu diesen meinen Erinnerungen will ich es — Ihrer Anfoderung Genüge leistend — versuchen, den Mangel der Gründlichkeit und Richtigkeit an einigen Elementar-Begriffen unsrer herrschenden philosophischen Systeme nachzuweisen, auf welche als Axiome oder vielmehr als Schlag- Schulworte sie immer wieder zurück kommen. Nebenbei wird aber diese Exposition besonders Ihnen einen neuen Beweis von der

---

monte le disant. Bekanntlich läugnete Hegel die Superiorität eines solchen Unaussprechlichen nur Hörbaren, so wie er jenes höhere Gefühl läugnet, welches die Menschen eint, und nicht trennt oder particularisirt. — Jene innre Interdiction de la parôle, welche in der freien Anerkennung eines Höhern eintritt, ist übrigens mit dem unfreien Verstummen (mutisme) des dieser Anerkennung sich zu entziehen strebenden nicht zu vermengen, welcher mutisme (als Unlust und Unvermögen der parôle als des Gebets) die Folge des Contacts der Sünde ist. — Aus dieser Darstellung des zu uns Sprechenden, uns Unaussprechlichen folgt übrigens noch, daß alles Sagen der Menschen zu einander keinen andern Zweck hat und haben soll, als dieses innre Wort im Sprechenden wie im Hörenden zur Sprache zu bringen, und daß die Menschen nur das gewiß wissen, was kein Mensch dem andern sagt und sagen kann. — Nennt man nun dieses in uns Sprechende uns Unaussprechliche die Vernunft, so meint man nicht die Vernunft die wir haben, sondern jene die uns hat und haben soll, und welche wir also sicher nicht sind, weil wir sie verlieren können.

*) S. Vorrede zum 4ten Heft m. Vorlesungen über speculative Dogmatik.

Richtigkeit meiner Ihnen letzthin mitgetheilten Ueberzeugung geben, daß auch die Sinnigkeit des Dichters und Künstlers zu jeder, namentlich zu unsrer Zeit am Mangel des Tiefsinns der Wissenschaft eine eben so bedeutende Hemmung findet, als an der Flachheit des Gemüthlebens. Wenn nämlich der Dichter wie der Künstler sich frei nur im Affekt der Liebe bewegen, so weiß man, daß man frei nur lieben kann, was man frei bewundert, hiemit im freien Gebrauch seiner Intelligenz als bewundernswerth anerkennt, d. h. bis zu dessen Schauen man forschend und ringend, durch alle jene Verhüllungen hindurch (2) siegreich gedrungen ist, welche als falscher Schein die Gegenwart dieses wahrhaft Bewunderns- und also Liebenswerthen (wie das Wort: Wunderschön ausspricht) uns theils abläugnen, theils ein andres als solches dafür anlügen. Wenn darum F. H. Jacobi mit Recht die Funktion des Forschens darin setzt, daß selbes das wahrhaft Daseyende (la chose admirable) enthüllen soll, so gilt hier: Scimus quia facimus! Nicht als ob wir dieses Wahrhaftige oder Gott erst fertig zu machen hätten (3), sondern weil diese uns nicht gegebene sondern aufgegebene Enthüllung nicht ohne unser Mitwirken und keineswegs durch eine Resignation oder Nichtbrauch unsrer Forschungsgabe zu erwarten steht. Quia (sagt Thomas Aquin) illuminari se luci subjicere est, spiritum superbum tenebrarum debellando. In demselben Sinn (der Untrennbarkeit des Anerkennens und der Liebe) sagt S. Martin: ne pas admirer et ne pas aimer, sont la plus grande preuve de l'ignorance; wie denn eben die fühlbare Impotenz unsrer Zeit zu bewundern (respectiren) und zu lieben ihr Nichtwissen des wahrhaft Bewunderns- und Liebenswerthen beweiset, so sehr sie sich mit dem Wissen andrer Dinge brüsten mag. Wem es also ernstlich um Licht und Liebe zu thun ist, der soll wissen, daß er anders nicht sie erlangen mag, als durch Ausgebären beyder in und durch sich selber, weil es nicht genügt historisch zu wis-

sen oder zu glauben, daß und was Gott außer und ohne mich ist und thut, wenn ich nicht auch in mir und für mich dieses Seyn und Thun jetzt und hier inne werde, so wie mir der außer mir vor vielen hundert Jahren menschgewordene Christus nichts nützte, falls derselbe nicht auch in mir Mensch würde. Welche Ein- und Ausgebärung Gottes aber nicht statt finden kann, ohne die Arbeit und den Kampf der Geburtswehen bestanden und durchgemacht zu haben (4), quia Dii omnia laboribus et doloribus vendunt, und Gott dem Menschen verliehen hat, mit Seiner (Gottes-) Hülfe (Assistenz) den außerdem unproductiven, ja destructiven Schmerz in einen productiven zu wandeln, somit die Qual des Hasses und die Schmach der Finsterniß in das Wohlthun der Liebe und in die Herrlichkeit des Lichts. Welches dem Menschen wichtigste Geheimniß der Alchymei des Schmerzens und der Schmach des Todes selber der Dichter mit jenen Worten andeutete:

Er sieht das Kreuz mit Rosen dicht umschlungen,
Wer hat dem Kreuze Rosen zugesellt?

Geheimnisse.

1) Das una Fides et unus Intellectus meint diese Parthei mit nullus Intellectus zu erhalten, da doch Nichtverständniß kein Einverständniß, wie Nichtwillen keine Einwilligkeit ist. — Die Schrift unterscheidet das Eigensüchtige und Eigenwillige, darum schlechte Forschen in göttlichen Dingen vom Nichteigensüchtigen, jenes verbietend, dieses gebietend, so daß das Verbot nur auf den Mißbrauch der Forschungsgabe geht, und die Unwissenheit eben sowohl als Strafe dieses Mißbrauchs wie des Nichtgebrauchs sich zeigt. Weswegen das Beginnen Vieler in unsrer Zeit als verderblich zu rügen ist, welche der irreligiösen Denk- und Gesinnungsweise durch Wiedergeltendmachung jener alten, mit der Reformation beederseits eingetretnen Stagnation des Forschens in re-

ligiösen Dingen, als durch ein Compelle intrare wehren wollen, welche Stagnation doch eben die größte Schuld am Aufkommen jener Denkweise hatte, worüber ich mich im 4ten Heft meiner Vorlesungen über speculative Dogmatik erklärte. — Es ist nämlich thöricht, die Menschen vom Unglauben gründlich bekehren zu wollen, ohne die falsche raison, die sie sich für selben machen, in der Wurzel anzugreifen und zu tilgen, und was es mit einer bloßen äußern Uniformirung oder mit einer bloßen Deprimirthaltung dieser Wurzel auf sich hat, davon hat man sich in neuer Zeit in Frankreich, Spanien und Portugal, zum Theil auch schon in Italien überzeugen können.

2) Hätte Kant mit seiner Behauptung von der Nichterkennbarkeit des Dings an sich nur das Gesetz der Vermittlung aller Erkenntniß durch eine Form aussprechen wollen, so würde gegen jene Behauptung nichts zu sagen gewesen seyn, weil absolut formlos (in irgend einer Region) seyn, absolut verborgenseyn ist, und man folglich unter Entdeckung oder Enthüllung nur die Aufhebung einer die Offenbarung negirenden Form versteht, welche mit der Setzung der positiven Form zusammenfällt. —

3) Jener baroquen Behauptung, „daß, nachdem Gott uns gemacht, wir hinwieder ihn machen sollen", liegt doch der wahre Gedanke zum Grund, „daß alles Geschöpf seinen Schöpfer nachbildlich in und durch sich wiedergebären, oder vielmehr dieser nachbildlichen Gebärung Gottes in und durch sich dienen soll, was auch das Wort: Gottesdienst besagt. *) Die neuere Pantheistische Philosophie stellte aber diese Wahrheit monstrosisch dar, indem sie (mit den indischen Mythen) von einem Sterben des

*) Das Bild Gottes, zu dem oder zu dessen Realisirung der Mensch geschaffen ward, sollte von diesem mit Gottes Hülfe geboren werden, somit Gottes und des Menschen Sohn seyn.

Schöpfers im Geschöpf, und von einer Reviviscenz des erstern im Tod des letztern sprach, so daß also Schöpfer und Geschöpf nie zusammen beständen.

4) Zu jenen Charlatans, welche uns diese Geburtsarbeit und Wehen durch ihre Opiate entbehrlich machen wollen, sind vor allen jene Theologanten zu zählen, welche die Geburt des Christs in jedem von uns oder die Sohnliche (im höhern Sinn: Solarische), — für eine Phantasterei uns ausreden, und die einmal geschehene (irdische) Geburt des Christs (den Anfang seiner Menschwerdung) als ein opus operatum vorstellen, was der einzelne Mensch nur historisch zu glauben und sich hiemit utiliter zu appliciren hat; womit denn von der partiellen Wiederholung und Fortsetzung des centralen Erlösungsprocesses, nach allen seinen Momenten in jedem Einzelnen Menschen ganz keine Rede wäre, als einem: Mutato Nomine Historia (nicht Fabula) de te narratur. — Wie es denn eben so irrig ist, diese Wiedergeburt des Menschen als noch im zeitlichen Leben sich vollendbar vorzustellen, da ja alles Zeitliche nur als Verlarvtheit des Ewigen begriffen wird. Um aber dieses zu verstehen (d. h. die Fortsetzung der Menschwerdung des Worts als das eigentliche Geschehen in der Geschichte), muß man wissen, daß im Verfolg des zeitlichen Geschehens successiv sich eine normale Typik gestaltet, welche für alles später in die Zeit tretende als regulative Norm und Form sich geltend macht, so wie dasselbe auf andre Weise für die Typen aller Naturwesen gilt. Durch welche Einsicht alles sich revolutionaire Lossagen von der Geschichte, sey es in Theorie oder Praxis, geschehe solches von unten oder oben, nicht minder thöricht zeigt, als das bigotte begrifflose Festhalten am Geschehenen und nicht am gewonnenen Begriff desselben.

II.

Der Begriff der **Ursache und des Grundes** mußte bisher darum unklar bleiben, weil man erste oder **die** Causalität nicht als Bewegung (Willen) *) des **verborgnen** Seyns zum Offenbarseyn begriff, so wie daß diese Offenbarung als Ausbreitung und Distinctheit nur durch **eine** Infassung der Causalität zu begreifen ist, zugleich als **Umfassung** der Entwicklung, welche man nur zu oft **nicht** *als* Produktion, sondern als Rarefaktion sich vorstellt, hiemit aber erstere oder das Entstehen als solches läugnet. Nun ist aber der Grund für die Causalität das was für den Magus der Kreis ist, den selber beschreibt, *um in ihn eintretend* operiren zu können, denn das Setzen dieses Kreises oder das Eingehen in einen bereits gesetzten bedingt *alle* Effectivität, Wirken, somit Wirklichkeit der Ursache, weswegen es falsch ist, den Begriff der Grundlosigkeit derselben mit ihrer Grundfreiheit zu vermengen, und die grundlose Causalität sich als freies Vermögen denken zu wollen, da diese ein solches Vermögen nur in einer ersten Fassung (welche man auch die ideelle heißt) gewinnt, womit denn auch das Falsche des Begriffs von der Causalität erhellt, welchen Spinoza mit dem Satze in die Philosophie einführte: omnis determinatio est negatio. So wie man hieraus auch vorläufig die Simultaneität oder Solidarität der Verwirklichung beeder, der Ursache und des Grundes einsieht. — Da nun ferner die Triplicität, in welche die im Grund gefaßte Causalität sich unterscheidet **), so wenig erkannt

---

*) Der Wille zum Leben ist noch nicht das Leben, und dieses nicht schon das gestaltete Leben.

**) Die Aufhebung der Ununterschiedenheit der Causalität in Folge ihrer Determinirung als Gründung hebt ihre Einheit nicht auf, sondern vermittelt selbe durch Gliedrung (Organisirung). Anders ver-

ward, als die Duplicität dieser Gründung, als die innre (wie man sagt: ideelle) und die äußre (wie man sagt: reelle) Ausbreitung und Offenbarung bedingend, so konnte man auch nicht zum Begriff des Septenars als des Schema jeder in sich vollendeten, in sich zurückkehrenden und sich genügenden Manifestation d. h. nicht zum Begriff des Sabbaths gelangen.

Was nun vorerst die hier bemerklich gemachte Immanenz der Causalität in ihrem Grund (ratio sufficiens) betrifft, so sah man, wie gesagt, nicht klar ein, daß hiemit das ohne Ausnahme für alles Offenbaren oder ins Daseyn führen geltende Gesetz der Vermittlung desselben ausgesprochen ist (1), indem, wie gesagt, die Causalität sich nur mittelst des bärhaften *) Grundes als solche verwirklicht, welchem sie inexistirt, als dem unmittelbar hervorbringenden. Was aber für das Entstehen, das gilt nicht minder für das Bestehen des Hervorgebrachten, welche doppelte Relation mit jenem Satz ausgesprochen ist: Pater in Filio, Filius in Matre. — Wie denn (in der emanenten Hervorbringung) der Vater nur jenem seinem Gezeugten als solcher innwohnt, was er in der Mutter (als Gebärerin) findet, so wie diese ihr Gebornes nur so lange in sich hält und erhaltet (unterhält), als lange sie in ihm den Vater innwohnend findet. Wobei aber zu bemerken ist, daß obschon die Causalität im Produkt, dieses im Grunde steht, diese zweifache Inexistenzweise doch eine andre bei der Innwohnung (2) als bei der bloßen Durchwohnung, folglich auch eine andre bei jenen producirten Wesen ist, welche constitutiv (in Folge ihrer Weise des Entstehens und Bestehens) nur eines solchen Durchwohntseyns fähig sind (3),

hält es sich, wenn die Determination sich negativ und zersetzend zeigt, wie z. B. durch Druck ein Gas in ein tropfbar Flüssiges zersetzt, nicht blos verdichtet wird. —

*) Bar, Gebärerin rc. von Bara.

und wieder eine andre bei jenen Wesen, welche dieser ihrer constitutiven Innwohnung verlustig worden, aus ihr gewichen oder ihr entfallen sind, weil sie sich in selber nicht fixirten. Von welcher dreifachen Relationsweise des Producirten zu seiner Ursache und Grund die Philosophie nichts weiß, somit nichts von der primitiven Fallbarkeit oder Entsetzbarkeit der Kreatur aus ihrem loco nativo, hiemit aus ihrer constitutiven (gesetzlichen) Relation zu ihrer Ursache und Grund, in einen andern locum, Region oder Relation; so wie endlich diese Philosophie uns nichts von den Bedingungen der Wiedereinsetzbarkeit einer solchen versetzten Creatur zu sagen weiß. Weswegen es nicht befremden kann, daß dieselbe Philosophie die Fundamentallehre des Christenthums von der Versöhntheit und Unversöhntheit der Kreatur mit Gott (von der sohnlichen und nichtsohnlichen Seynsweise derselben, als dem Innwohnen und Nichtinnwohnen Gottes in ihr) nicht begriff; weil diese Lehre auf der Einsicht beruht, daß die aus ihrem primitiven und constitutiven Grund und Träger abgewichne Kreatur kein Bleiben (Beleiben) mehr in dieser ihrer Heimat hat, in ihr grund- und bodenflüchtig geworden nimmer besteht, sondern gleich als am Irionsrad außer diesem Grund umgetrieben, weil nämlich eine solche Kreatur des Imperativs der Innwohnung doch nicht los wird. — Aber freilich fehlte es bis dahin noch an einem Haupt- oder Ersten Begriff, ohne welchen die Lehre vom Grunde oder von der Begründung der Offenbartheit des Seyns dunkel bleiben mußte; auf welchen Begriff ich also hier vor allem zur Verständigung des Folgenden aufmerksam zu machen für gut finde. Nicht nur fällt nämlich der Begriff der Begründtheit des Seyns mit jenem seines Offenbarseyns zusammen, weil die Offenbarung nur aus dem Grunde hervorgeht (Existentia von Exire); sondern in allen Sprachen gesellt sich zum Begriff des Begründens (als eines Emporhebens, Haltens, Tragens), so wie zu jenem des Offenbarens (als eines Entdeckens ꝛc.) der

iff eines negativen Widerstands (z. B. Inertie, Schwe- Finsterniß), welcher durch die Begründung und Offen- ag aufgehoben (subjicirt) wird und ist, wie denn splen- auch Herrlichkeit oder Siegespracht heißt (majestas). en Begriff eines Aufzuhebenden kann man sich aber nicht machen, falls man, wie bisher, zwischen der Dissemi- on (Zerstreutheit) des Seyns als dessen unmittelbares ußertseyn, welches auch als Indifferenz bezeichnet wird, zwischen der Concentration als der unmittelbaren Auf- ng jener so wie der Expansion als der durch letzte ver- elten Aeußerlichkeit des Seyns nicht unterschied, und Concentration nicht als die Vermittlung begriff, durch che jene unbestimmte Zerstreutheit in die bestimmte Aeu- ichkeit geht. *) Da man nun, wie gesagt, diese Ver- tlung nicht begriff, so dachte man sich sogar einen pri- iven Gegensatz von Concentration und Expansion, da) jene diese bedingt, und begriff den Gegensatz der Con- tration als Aktion und der Dissemination als Reaktion so weniger, da man die Negativität der letztern nicht sah, indem hier die erste die zweite sich selber hervorruft d gleichsam aus nichts sich selbe zu Etwas macht. Denn nn schon das Seyn in seiner Dissemination abstrakt ge- ßt = nichts ist, so wird selbes doch Etwas in seiner Auf- ung (als Negation seines Nichts), indem es gegen die ncentration reagirt; und wenn man dieses Concentriren

*) Auch findet jener negative Widerstand nur in Bezug auf die äußre oder würkliche Expansion, nicht in Bezug auf innre (imaginative) statt. — Noch bemerke ich hier, daß das Wort: Concentration oder Attraction besonders jenen einfachen von den Psychologen noch wenig beachteten Willens- oder Gemüthsakt des Zusammenfassens, Zusammennehmens oder Schöpfens aus einer Ungefaßtheit ausdrückt, sey es daß dieser Akt immanent oder emanent genommen wird. Der Fassungsakt des Gemüths ist also der Gründungsakt, welcher als Muth oder Herzfassung auch der Glaubensakt heißt, und womit sich das Schöpferische des Glaubens begreifen läßt.

als ein Anziehen begreift, das disseminirte als das
zogene, so verhält es sich mit diesem negativen Etwa
wie es sich mit jenem Etwas verhält, welches ich z. B
durch Aufheben eines Steines in diesem gleichsam selb
wecke und welches seine Realität im Verhältniß der
schwindigkeit der Bewegung mir kund gibt, weswegen H
richtig sagt, daß es eigentlich nicht der herabfallende S
ist, welcher den Menschen todt schlägt, sondern das P
dukt von Raum und Zeit. — Näher betrachtet sieht m
übrigens die Solidarität dieser Aktion und Reaktion e
so wie man Hegels Mißverständniß einsieht, welcher
unmittelbare Entäußerung nicht von der vermittelten Au
ßerlichkeit, so wie das Erheben nicht vom Aufheben unte
schied, somit die Positio nicht von der Negatio. Endl
sieht man aus dem Gesagten schon vorläufig ein, daß
eine Expansion a nur mit der Concentration a, somit m
der Aufhebung der Dissemination a zusammenfällt, für d
Fall daß eine andre Expansion b aufgehoben oder nicht
Erhebung kommen soll, die Concentration a die Funkti
hat, die Ex- oder Decentration b (dessen Entwurzelung od
nicht zur Wurzel kommen Lassung b) zu bewirken, wom
b in der Expansion a in die Dissemination geht, wie ma
sagt, daß der Tag die Nacht als Finsterniß in sich zerstr
hält.

1) Obschon man sieht und inne wird, daß nur das Inn
seyn der Causalität in den Grund ihre Produktion be
dingt, so hält man doch noch immer an der flachen Vor
stellung eines Hervorbringens als unmittelbaren Thun
der Causalität, welches man als Eradiation, Corrusca
tion, Emanation, Fichtisches Setzen u. s. f. sich vor
stellt, als ob wie gesagt Grundfreiheit mit Grundlosig
keit dasselbe wäre. Wogegen die ältesten jüdischen Theolo
gen sich die Ausbreitung der Herrlichkeit und Stärke Got
tes selber nur durch Vermittlung eines sich Zusammen

hmens *) (Zim-Zum) entstehend und bestehend dach-
n. — Mit der hier gerügten abstracten und also schlech-
n Auffassung der Causalität und des Grundes hängt
rigens noch ein zweiter Irrthum unsrer Philosophie zu-
mmen, gemäß welchem sie das im Produkt eingetretne
rwürfniß in Folge dessen Versetztheit (Dislocation oder
erangement) als ein primitives nimmt. Da aber, wie
sagt, ein solch versetztes Wesen des Imperativs seiner
rmalen Relation zur Ursache und Grund nie los wird,
gilt für selbes der Satz: motus in loco (nativo) pla-
dus, extra locum turbidus, und da es nirgend ein
leiben hat, so kommt es auch nirgend und nimmer zur
eien Bewegung, sondern sein Circuliren ist ein überall
rtgestoßen werden; oder ein solches bleibt immer in der
antalischen Qual, zugleich in der Impotenz sich selber
affirmiren. Welche Abnormität des Seyns diese Phi-
sophie für constitutiv nimmt, z. B. schon in ihrer Vor-
llung der sogenannten compressiven und expansiven
rundkräfte der Materie, als einer Innehaltung, welche
r Erfüllung, und als letzte welche erster primitiv wi-
rspräche. Womit aber eben das wichtigste Problem der
hysik und Psychik ignorirt, sohin ungelöset bleibt, wel-
es darin besteht, den Urstand und Bestand einer solchen,
eilich faktisch unläugbaren Zwietracht und Zerfallenseyns,
wohl in nichtintelligenten als intelligenten Naturen zu
klären.

Ich habe anderwärts nachgewiesen, daß mit diesem Inn-
ohnen nicht nur die Ausgleichung mit dem durch-
ohnenden Princip (in der Schriftsprache: dem Va-
r) bewirkt wird, sondern hiemit auch die weisende

Es wird sich in der Folge zeigen, daß nicht das unmittelbar als reagirend in und gegen das Zusammennehmen Entstehende, schon das Expansible ist, sondern daß leztres erst durch eine Umwandlung aus jenem wird.

und assistirende **Beiwohnung** eintritt; wie ich bereits in meinen Fermentis Cognitionis den Begri ser Triplicität (nach **Paulus**) in die Philosophi führte. Von einer solchen Weisung des Menschen *) in seinem Forschen und Speculiren weiß nun freili Rationalist nichts **), welcher sich lediglich selber u und führen zu können wähnt, und noch minder wei so wie der Mensch nicht mehr **geführt**, selber (so unsichtbar) **verführt** wird. Uebrigens kann der M alle Augenblicke die Triplicität, von welcher hier die ist, inne werden. Räumt er nämlich sein eigen Cen dem göttlichen Centrum ein, so daß dieses ihm inn so tritt solches sofort auch als Mitwirker und Sc in ihm hervor und **verbindet sich mit ihm** **Organ** (Bild) **Gottes**, womit aber auch die wie äußre Natur ihm als **höriges Werkzeug** cirt sich zeigt, über welche Subjection nur jener sich wundert, welcher den Menschen als Wunder (hom

---

*) Jede äußre Weisung, sey es durch andre Menschen oder durch Natur, erhält ihr Creditiv nur durch diese innre Weisung, und Doctrinen, welche dieses letzte und erste Criterium alles Gewi und Wissens nicht in sondern blos außer den Menschen setzen, sen ihm auch das Vermögen und Recht abläugnen, allein zu sein Gebet zu richten. Dieses heißt und ist aber nicht die **Verm lung** mit Gott, sondern Gottes und seines Mittlers **Surr rung** lehren.

**) Wenn die Rationalisten kein ander Criterium oder Autorität geben für ihre Intelligenz, als jene, welche diese zwingend lens, volens) bestimmt, so meinen sie, daß es für diese In genz keine andre Relation zur Wahrheit gibt, als ihr bloßes D wohntseyn von dieser, welches poids de la vérité auch die t sche Intelligenz inne wird. Sie läugnen also die Möglichkeit Innwohnung des Lichts, wozu freilich ein freier Willensakt (ben oder Geloben) erfordert wird, so wie sie die freie, nicht gende Assistenz jenes läugnen.

miracle) nicht weiß. Im entgegengesetzten Fall tritt aber anstatt jener innern Assistenz eine Resistenz und anstatt der Hörigkeit der Natur ihre Störigkeit (nach der Schrift der Fluch) ein.

3) Man unterscheidet letztre in Bezug auf ihre Ursache und Grund, als nichtintelligente oder blos instrumentale Wesen, so wie erste (falls sie durch Verbindung mit jenem adjutor hiezu befähigt geworden sind) Organe ihres Producens heißen. Da nun, wie ich anderwärts zeigte, das Sprechen (hier Nach- und Mitsprechen) mit dem centralen (primitiven oder schaffenden) Thun zusammenfällt (Er sprach und es ward), — so begreift man, warum nur der Sprechende weil Hörende (hiemit des schöpferischen Worts theilhaft wordne) selber thut, wogegen das taubstumme Wesen nur thun gemacht wird. Auch dieses Zusammenfallen des Sprechens (somit Hörens) mit dem Selbstthun (Selbstseyn) ist den Philosophen noch nicht klar geworden, wie sie denn von der Autorität des Worts, welches ihnen nur Zeichen des Gedankens ist, nichts wissen. An diese Einsicht knüpft sich aber die einer andern großen Wahrheit, für welche unsre Anthropologien oder vielmehr Anthropographien noch immer zu klein sind, und welche S. Martin mit folgenden Worten ausspricht: Si l'homme par sa matérialisation (incorporation) actuelle se trouve exilé dans une région, où rien ne l'entend et rien ne lui parle — c. à d. dans une région sans parôle donc sans honneur — il prouve qu'il a manqué lui-même à sa parôle et à son honneur.

III.

Unter dem Wort: That versteht man bald die **Factio**, bald das **Factum**, welch letztres aber immer schon eine Triplicität voraussetzt, indem das unbestimmte (bestimmende) Seyn (als Causalität und concipiens) und das bestimmte Seyn (als Grund oder Conceptum) zusammen ins thuende Seyn (Explicans) gehen, hiemit aber alle drei in die That als das Gethanene (Explicatum) ausgehen. Wenn nämlich die Causalität aus ihrer Weite und Unbestimmtheit (dissemination) sich in ihren Grund (Zirkel) fassend bestimmt (denn das Setzen des Zirkels oder Centrums ist sofort das Eingehen in ihn), und wenn diese *Causalität* hiemit so zu sagen sich Einmal nimmt (als unum setzt), so entsteht in dieser Einheit als der Einen Kraft eine Vielheit oder Fülle von Kräften (secundairen Einheiten) — wie wir dieses in jeder Bestimmung und Innfassung sehen — welche zu ihrer Unterscheidung (Aeußerung oder Ausgang) treiben, es urständet in der im Grund gefaßten Causalität der diese Fülle ausführende, unterscheidende oder formende, ausgehende Geist; wenn schon dieses Ausgehen kein Abgehen, das Ausgegangne kein Abgegangnes ist *), und wenn schon

*) Der ins ausgegangne Wesen ausgehende Geist dieses Formens gibt ihm die Realität, und das Schauen des Geistes ist schaffend d. i. mit dem Entstehen des Schaulichen zusammenfallend. „Er spricht und es wird" — wie Kant den schaffenden Verstand den architektonischen nennt. Daß nun auch der Creatur eine solche schaffende Macht (als imaginirende d. i. imagines hervorbringende) abbildlich gegeben ist, davon wissen und daran glauben wenige, obschon sie Anticipationen dieser plastischen Macht der Imagination genug wahrnehmen können, und auch die Schrift sagt, daß wir künftig von unsern Werken umgeben in diesen als unserm eignen Geschöpf leben werden; wovon im Zeitleben das Gegentheil statt findet, weil hier unsre Schaulichkeit nur passiv und nicht projicirend ist. Man

bei dieser innern Evolution (für sich gefaßt) es nur bei der Potentia der wirklichen Unterscheidung und Ausführung bleibt, als bei der Imagination des äußerlichen Seyns, und die Vielheit hier doch nur in der Einheit zwar unterschiedlich aber noch ununterschieden, somit innerlich zwar offenbar, aber äußerlich verborgen besteht. Diesen richtigen Begriff der Imagination als der innern Formation und ihrer Begründung, so wie der Triplicität und Quadruplicität dieses Formationsprocesses im Unterschied der äußern Formation und deren äußrer Begründung — hat zuerst der **Philosophus Teutonicus** in seiner Allgemeinheit erfaßt, wie schon jene Exposition der göttlichen Imagination beweiset, welche er (Gnadenwahl 1, 14) mit folgenden Worten gibt. „Der in der Einen Kraft urständende Geist Gottes spielt mit den (still) ausgehauchten Kräften als mit einer noch einigen Kraft, mit sich selber, da er sich in ihnen in Formungen einführt, gleich als wollte er ein Bild der Gebärung der Dreiheit in einen besondern Willen und Leben einführen, als eine Fürmodelung der Einigen Dreiheit, welches ingemodelte Bild (oder immerwährend Bilden) die Lust der göttlichen Beschaulichkeit ist, da man doch kein faßlich kreatürlich Bild einer Umschriebenheit verstehen soll, sondern die göttliche Imagination als den innern ersten Grund der **Magia** (**Maja**)." — Wobei J. Böhm indessen eben so weit von jenem Irrthum entfernt ist, diese innre Selbstmanifestation Gottes als für sich und ohne die äußere bestehbar und bestehend sich vorzustellen *), als von

---

könnte übrigens sagen, daß unsre Subjekt=Objekt=Identitäts=Philosophen von dieser plastischen Macht des imaginirenden Geistes ein presentiment hatten.

*) Ein Seyendes ist sich nämlich innerlich, indem es seine Vielheit in seiner Einheit aufgehoben, ruhend und begründet hält — äußerlich, indem es seine Einheit in seiner Vielheit verborgen, aufgehoben und begründet hält.

dem mit selbem zusammenfallenden Pantheistischen Irrthu diese äußre Selbstmanifestation Gottes mit dessen kreatürl cher zu vermengen; von welch letzter J. Böhm erwiese hat, daß sie in ihrer Vollendtheit weder allein aus der äu ßern Selbstmanifestation Gottes noch aus dessen Innern sondern nur in der Concretheit beeder zu begreifen ist.

Wenn man bezüglich auf diese Offenbarung Gottes der Creatur, von Gott als Einem allem was von und nach Ihm kommt (dieses Nach in nichtzeitlichem Sinn genommen) absolut unfaßlichen und ungründlichen spricht, so will man nur sagen, daß Gott nur damit der Creatur offenbar und erfaßbar wird, daß Er sich ihr (per descensum oder Dans sibi modum) zu fassen und zu finden gibt. Es ist darum eine schaale Weisheit unsrer kritischen Philosophen und Theologen, wenn sie behaupten, daß der Mensch weder Gott wissen noch etwas von Ihm wissen kann, oder daß Gott ein der Kreatur absolut Transcendentales sey, falls sie nicht dabei bemerken, daß wenn schon der Mensch ex propriis sich nichts von Gott nehmen, dieser jedoch sich ihm frei geben kann, was mit dem Satze ausgesprochen ist: Deus non vult se negare interroganti, i. e. roganti eum!

IV.

Man überzeugt sich bei wenigem Nachdenken, daß weder der Begriff eines in seiner Freiheit unbestimmten (in sich ununterschiednen) noch jener des in seiner Bestimmtheit unfreien Seyns, jenen des vollständigen (integren) offenbaren Seyns als Daseyns gibt, welch letztres nämlich nur als ein zugleich in seiner Freiheit bestimmtes und in seiner Bestimmtheit freies Seyn begriffen wird. Dieselbe Ueber-

zeugung liegt denn auch mehrern ältern und neuen Versuchen zum Grund, „eine Theorie des Daseyns als geoffenbarten oder sich offenbarenden Seyns“ zu geben, von welchen ich beispielsweise nur zween der vorzüglichsten, nämlich die Hegelsche und neuere Schellingsche hier anführen will, welche beede auf einer Trilogie beruhen, nämlich erste auf jener des Seyns, Nichtseyns und Daseyns — die zweite auf der Trilogie des Seynkönnens (wollens), des Seyns, und des Seyns des Seynkönnens, und welche beede sohin nur sagen wollen, daß im Begriff des Daseyns die Concretheit eines abstracten in seiner Freiheit unbestimmten Seyns (welches Hegel das Seyn, Schelling dieses in potentia nennt) und des gleichfalls abstracten in seiner Bestimmtheit unfreien Seyns (von Hegel wegen seiner Negativität das Nichtseyn, von Schelling wegen seiner Bestimmtheit das Seyn genannt) gegeben ist. *) Wie nun aber beede diese Philosophen nicht bemerklich machen, daß es sich bei einer Theorie der Offenbarung des Seyns vor allem um einen bestimmten Begriff der Ursache und des Grundes handelt, so haben sie noch weniger die Duplicität dieses Offenbarseyns ins Auge gefaßt, oder daß ohne das sich entsprechen der Innrung und Aeußerung desselben verborgnen Seyns, dieses (sich selber) nicht offenbar wird und ist. Denn der Begriff des vollständigen Offenbarseyns ist eben jener der Mitte des innern und äußern Offenbarseyns (nach Kant des innern und äußern Sinnes), wenn schon das verborgne Seyn kein andres als das durch seine Innrung wie Aeußernng offenbare Seyn ist; und es ist ein gleich großer Irrthum, das Seyn in seiner Nichtoffenbart-

---

*) Es würde nämlich allerdings irrig seyn, in der Schellingschen Trilogie unter dem Worte: Seyn bereits das fertige Seyn (oder, wie sie sagen, die That als Factum) sich zu denken, womit nur mit dem Wort Factum der alte Fatalism wieder in die Philosophie eingeführt würde.

heit mit seiner inngebornen Offenbartheit (den genitor mit seinem genitus) zu vereinerleien, als beede zu trennen. Nicht minder irrig ist aber jene eben so allgemeine Ansicht, nach welcher man, nicht im unwahrhaften d. i. zeitlichen Seyn, sondern im wahrhaften Seyn, beede diese Momente der Offenbarung nicht simultan faßt, und die innre Offenbarung oder Erfüllung nur als einen Reflex, d. h. Folge der äußern (des Thuns) sich vorstellt, da doch beede sich wechselseitig voraussetzen oder bedingen. — In diese noch dunkle Lehre sowohl von dem Unterschied als der Solidarität des innern und äußern Offenbarseyns brachte J. Böhm ein erwünschtes Licht, indem er in der stillen Lust die Quelle der erstern, in der aktuosen Begierde die der zweyten Offenbarung nachwies. Wie denn unläugbar alle Begierde durch die Lust erweckt und unterhalten, alle Vollbringung der Lust durch erstere bewirkt wird; und das Schauen, Empfinden und Bilden sich in der Lust als imaginatives, potentiales (ideelles) zum aktuosen und realen von der Begierde ausgehenden verhält (falls nämlich beede abstrakt gedacht werden); in welch letzterer und nicht in der ersten wir auch den Urstand der Differenz, Unruhe und Angst inne werden, so wie selbe in ihrem Wirken oder Thun gehemmt wird, welche Hemmung der Hervorbringung sich gleichsam als eine Brandung der Causalität kund gibt. Wie nun aber in der Begierde das Princip der Differenz erkannt wird, so muß in der Lust jenes der Ausgleichung derselben (nicht der Indifferenzirung) anerkannt werden, durch welche Ausgleichung die die Bestimmtheit suchende Lust solche an sich nimmt, so wie die die Freiheit suchende Begierde letzte gewinnt. — Diese Duplicität der Momente der Offenbarung leuchtet um so mehr ein, wenn man bedenkt, daß der Begriff des Offenbarens mit jenem des Aussprechens zusammenfällt, daß aber kein Aussprechen ohne die Vermittlung einer Fassung ins Wort (Sprech- oder Hallkraft) geschehen kann, in welcher Fassung, wie wir vernahmen, die

auszusprechende Fülle entsteht (als Schiedlichkeit oder Schiedliches) und aus ihr zwar ausgebreitet, doch aber wieder vom Aussprechenden umfaßt wird. Womit aber bereits eine doppelte Fassung und Ausbreitung (als ein stilles und lautes, esoterisches und exoterisches, λογος ενθετος und εκθετος) statuirt wird, und zwar so, daß mit der innern Fassung in der stillen Lust und ihrer (ideellen) Ausbreitung zugleich ein von ihr unterschiednes, sich außer ihr setzendes Fassen zum gleichfalls äußern Aussprechen oder Ausbreiten coincidirend gedacht wird. Indem nämlich, wie J. Böhm sagt, im verborgnen Seyn (aensoph) und aus ihm durch den Urwillen die erste Fassung innerlich ausgehaucht wird, und hiemit ein Umblick (Idea oder Imagination) der (ins noch stille Wort) gefaßten Fülle aufgeht, als stille Offenbarungslust, so faßt sich derselbe Wille des verborgnen Seyns in diesem Blick und Lust (a visu cupido, wie Lust von Luegen oder Schauen) zugleich aus der stillen Temperatur einen Grad äußerlicher oder tiefer in sich, als Begierde oder Anfang zum äußern (natürlichen) Offenbarseyn. Jene Erste Expansion oder vielmehr Expansibilität (der schiedlichen Kräfte des außer der Begierde oder Natur gefaßten Worts) geht aber nicht unmittelbar in dieses zurück; sondern dieses Ausgehauchte wird unmittelbar in jene zweite Fassung (Centrum naturae bei J. B.) zusammen genommen, von welcher selbes in eine äußre Ausbreitung geht, und erst wieder aus dieser in die erste ideelle Fassung des Worts zurück genommen, womit diese erst innerlich offenbar wird. Da nun aber diese zweite Fassung blos negativ oder eine Einschließung ist (als aus dem Centrum ausgegangen, centrumleer), welche es für sich zu keinem Aussprechen oder Ausbreitung brächte (1), so kann diese nur mittelst der Subjection und Conjunction mit dem Ersten Centrum (Wort) als durch dessen Hülfe (als Oeffners und Lösers) geschehen, welches Erste Centrum hiemit seine im zweiten oder Natur-Centrum zur vita propria gelangten Kräfte als Or-

gane oder Glieder gleichsam zurück erhält, mit welchen es aus einem stillen Wort zum schallenden und strahlenden wird, und womit sich auch die Duplicität der Seynsweise desselben erklären läßt, als nach dem Evangelium Johannis Gott seyendes und zugleich bei Gott seyenden Worts. (2)

1) In diesem Sinne der Negativität des Naturwillens, sagt J. B. mit Recht, daß alle Dinge in Ja und Nein entstehen, bestehen und wieder (nämlich die blos zeitlichen) vergehen. J. B. hat hiemit, lange bevor der Begriff der Polarität in der deutschen Philosophie aufkam, selben aufgestellt, nicht aber wie diese blos nach seiner negativen, sondern auch von seiner positiven Seite, indem seine Darstellung der Platonischen gleicht, welcher die aktuose Liebe gleichfalls in der Vermählung des Reichthums und der Armuth entstehen läßt. —

2) Die hier gegebene speculative Einsicht zeigt sich sofort für den Menschen (die intelligente Kreatur) von der größten praktischen Wichtigkeit, indem selber alle Augenblicke inne werden kann, daß, falls er diese Subjektion und hiemit Erhebbarkeit (denn nur der sich Vertiefende wird erhoben) seiner Egoität sistirt, sich hiemit der Hülfe des Worts entziehend, er in die Verfinsterung und Verstummung (mutisme) oder Impotenz seiner wahrhaften Manifestation (als des wahrhaften Ego sum) verfallend, dem Tantalischen Streben nach solcher (als Selbstsucht) anheimfällt. Wie denn dieser Subjectionsakt der Grundakt des Gebets, somit der radicale religiöse innre Akt ist; so wie diese innre Nichtsubjection der radicale irreligiöse Akt, sey es daß diese Nichtsubjection durch Hochfahrt oder durch Niederträchtigkeit (durch Subjection und Trachten nach einem Niedrigern) geschieht; welches Verzehren und Versinken als eine doppelte Abgründigkeit des Seyns nur durch jene freie Subjection in ein Gebären und Erhoben werden verwandelt wird. — Da übrigens ein solches, der

Hülfe des Worts ermangelndes Daseyendes es nur zur negativen Manifestation zu bringen vermag, so vermengt man diese gewöhnlich mit der Nichtmanifestation, oder das falsche Licht und Sehen mit keinem; womit denn jene Negativität nicht erklärt, sondern selber negirt wird. Wie nun aber die wahrhafte Manifestation das Wahre wirklich setzt, das Nichtwahre in Unwirklichkeit hält, so strebt dagegen die Negativität des Seyns, erstres zu verläugnen, letztres anzulügen. Nur kommt in Bezug auf jenes falsche Licht und Sehen in der Finsterniß noch zu bemerken, daß ein solches sich und andern Vorlügen doch nur so lange statt findet, als lange letztres durch Hervortreten des Wahrhaften nicht unmöglich gemacht, und der Lügner Lügen gestraft wird.

V.

Nach dem Gesagten bedarf das manifestirende Centrum eben sowohl der Organe, als diese der ihnen subjicirten instrumentalen Basen, welch letztre, wie wir vernahmen, nicht in der Einheit als Temperatur, sondern nur in einem außer dieser gefaßten Centrum urständen können. Welch zweites Centrum zwar als immer entstehend, aber nimmer zu sich selber kommend, somit als beständig aufgehoben und außer sich seyend gedacht werden muß. Denkt man sich nun diese Subjection als Zersetztheit (Divide et impera), wie immer gehemmt, so daß dieses Centrum seinen Begriff oder Einheit in sich sucht *) — so entsteht oder entzündet sich

*) Subjicirt ist einem andern, was seine Einheit (Begriff) nicht in sich, sondern in diesem andern hat; und seine Subjection wird also fixirt, so wie es diesen Begriff sein Selbst entweder in sich oder in

jene Selbstsucht (quaerit se natura sed non invenit), welche J. B. den lebendig gewordnen Wurm des Lebens nennt, dessen Irionsrad wohl von dem Kreisen des sich genügenden Lebens zugleich in seiner innern und äußern Manifestation zu unterscheiden ist. Es verhält sich aber dieses doppelte Kreisen, wie sich im vollendeten Thier der doppelte Blutlauf verhält, wie denn auch hier der Lungenblutlauf der innre und das Blut gleichsam idealisirende ist, so wie auch hier beede Rotationen von demselben Focus (Herz — Wort) aus und in selben wieder eingehen, und nicht concentrische sondern in einander verschlungene Kreisungen bilden, worauf eben ihre Solidarität beruht. *) Dieser Begriff des In- und Auseinandergehens der innern und äußern Manifestation, wodurch jede in der andern sich aufhebend immer dieselbe bleibt und doch immer sich erneuert — dieser Begriff, sage ich, fällt mit jenem der innern und äußern Formation zusammen (denn Ausbreitung ist Formation), und der Stabilität des Lebendigen in der beständigen Herstellung und Erneuerung dessen Innern (wie man sagt: ideelen) und äußern (reelen) Gebildes. Und wir ha-

---

einem dritten Wesen zu schöpfen oder zu fassen sucht. Man mache die Anwendung auf alle jene Philosophien, welche den Menschen lehren wollen, sich nicht im schöpferischen Geist, sondern lediglich in sich zu begreifen.

*) Das unoffenbare Seyn, oder wie Kant sagt, das Seyn an sich, will und soll innerlich und äußerlich zugleich sich offenbar seyn, es will sich eingebären und ausgebären, es will sich als Vermögen offenbar seyn, in welchem die Vielheit in der Einheit verborgen ist, und als That, in welcher die Einheit in der Vielheit (die Unbestimmtheit in der Bestimmtheit) verborgen ist. Wenn darum J. B. von einer Selbstmanifestation Gottes über oder inner der ewigen Natur und von einer in dieser spricht, so wird hiemit die Innerlichkeit und Aeußerlichkeit dieser Selbstmanifestation Gottes gemeint, und ihr solidairer Verband, weil im vollen Seyn das Vermögen immer in die That, diese immer in jenes zurück geht.

ben somit für die Bestimmung des Begriffs der Ursache und des Grundes ein neues Moment gewonnen, welches mit den Worten ausgedrückt werden kann: **Fundatio = Formatio unius est non fundatio = non formatio** (somit **occultatio**) **alterius.** Soll Etwas sich aussprechen, so muß ein andres nach= oder mitsprechen, ein drittes schweigend dienen, welches Dienen der Offenbarung eines andern nicht als Unwirksamkeit zu deuten ist. Wobei man sich gegen den gewöhnlichen Mißverstand zu verwahren hat, welcher das im oder vielmehr unterm Grund halten, als das nicht zum Grund (Formation) kommen lassen mit der wirklichen Entgründung (Destruction der Unform) vermengt. Denn es ist ohne Zweifel ein andres keine Entzündlichkeit aufkommen lassen, ein andres diese vor der wirklichen Entzündung wahren, ein andres letzte löschen. — Wenn übrigens schon nur im wahrhaft (nicht=zeitlich) Seyenden dieses vollständige Zusammenstimmen und sich Entsprechen der innern (ideellen) und äußern (reellen) Manifestation statt findet, so bemerken wir doch schon im Zeitleben den solidairen Verband beeder, indem ich z. B. nur jenes Wort wahrhaft inne habe, was ich ausspreche, und dem Künstler seine Idea nur innerlich offenbar wird, wenn selbe aus dem Kunstwerk ihm zurückstrahlt. Endlich brauche ich nicht auf die Wichtigkeit dieser unsrer Theorie der Offenbarung, besonders in Bezug auf das durchs Thun bedingte religiöse Leben aufmerksam zu machen, und bemerke nur, daß das christliche Princip: **Fac et videbis** oder **Da et dabitur tibi** mit dem **Scio quia facio** oder mit der mathematischen Construction als gleichfalls einem Thun, eigentlich dasselbe ist. Und nur auf solche Weise, keineswegs aber in der oben (Anmerkung zu **IV.**) bemerkten Weise, ist der Begriff des Thuens in der Philosophie zu fassen, und somit auch jener des Gethanen.

VI.

Wenn auf solche Weise der Begriff des sich offenbarenden oder hervorbringenden Seyns mit jenem eines sich durch unterschiedne (feststehende) Momente hindurch Bewegens als Evolvirens und In- oder Revolvirens zusammenfällt, so muß bezüglich auf die Funktion oder Action dieser Momente bemerkt werden, daß selbe in der Normalität und Integrität der Offenbarung so wenig in ihrer Abstractheit selber offenbar (sensibel) sind, als man dieses z. B. von den Tönen eines vollständigen Accords sagen kann; daß aber jede solche aus ihrem gemeinsamen Verband herausgetretene Aktionsquelle (Qualität) sich hiemit verwandelt, so wie wir sehen, daß ein aus seinem gemeinsamen Verband getretenes (gleichsam luxirtes) Organ auf ganz andre Weise wirksam ist, als ganz was andres äußerlich zum Vorschein kommt und innerlich empfindlich wird, als in seiner Nichtluxation. Der Unverstand zerbricht sich nun freilich darüber den Kopf, woher denn dieses andre (was er hypostasirt) gekommen, und wohin es bei Wiederergänzung des gesammtorganischen Verkehrs wieder gegangen seyn mag. Dieser Unverstand, sage ich, zerbricht sich seit einigen tausend Jährchen darüber den Kopf, woher denn das Böse in der Kreatur (sowohl ihre haftende Verderbtheit als das von ihr ausgehende Verderben *), entstanden sey, und ob es und wohin es wieder gehen könnte? und verfällt hierüber auf eine vierfache Absurdität; indem dieser Unverstand dieses Böse entweder in Gott selber präformirt sich vorstellt, oder unabhängig von Gott zu einem zweiten Gott hypostasirt, oder dieses Böse nothwendig mit der Kreatur entstanden sich denkt, weil ja diese als Abfall der Idea von sich selber, somit als in einer Ver-

*) Nur ein guter Baum, sagt Christus, kann gute Frucht bringen, nur ein böser böse.

sündigung derselben entstanden sey, oder endlich dieser U
verstand läugnet dieses Böse selber und bewundert entwed
die Weisheit einer Weltpolizei, welche Spitzbuben hervo
bringt, um sie als Züchtlinge zur Reinigung der Gassen z
nützen zu können, oder dieser Unverstand meint, ad majc
rem Dei gloriam diese partie honteuse in der Creatic
dissimuliren zu müssen. — Um nun aber zu einem richtig
Begriff des Urstands und Bestands des Bösen in der Kre
tur, somit zu einer wahrhaften Theodicee zu gelangen, mu
man vor allem die Einsicht sich eigen machen, daß, w
gesagt, die intelligente Kreatur (namentlich der Mensch
aus ihrem primitiv geschöpflichen d. i. aus ihrem Unschul
und Kindesstand entweder sofort in den Sohnlichen Sta
tritt (zu welch letzterm jener nur die Anlage in sich hat
und welcher der Stand ihrer fixirten Integrität ist, inde
diese Kreatur den ihr zu Gebot stehenden Naturwillen da
braucht, um ihn dem Uebernaturwillen in sich zu subjiciren
oder sie fällt (stürzt) dieses nicht thuend in ihren unve
söhnten Zustand (welcher der ihrer festgehaltnen Nichtint
grität ist), womit sie aber auch ihrer Kindschaft (als A
lage zur Sohnschaft) verlustig wird, weil, wie die Schri
sagt, „wer den Sohn nicht hat, auch den Vater verliert
— oder endlich die Kreatur gelangt wieder zur Kind- un
Sohnschaft, was die Schrift die Wiedergeburt im enger
Sinn heißt.

VII.

Wenn in der die Aeußerlichkeit der Formation oder Manifestation bedingenden Negativität des Naturwillens als Begierde in ihrem Entstehen sich gleichsam der Ansatz eines ich Zersetzens *), sich von sich selber Losreißens oder Ab-'allens des Seyenden, zu zeigen scheint, so ist doch dieser Ansatz zur Scheidung eben nur als der Unterschei-›ung (Gliedrung) dienend, und selbe bedingend zu begrei-'en. Oder jener Ansatz kommt in der Normalität, wie die Scholastiker sagten, nie ad actum secundum (zur Ver-'elbstigung), sondern bleibt in actu primo, somit gleich der Wurzelaction zwar nicht an sich getilgt, jedoch geschieden ınd verborgen gehalten. Wird nun aber dieser Ansatz zur Scheidung wie immer aus einem Differential zum negati-ven Integral, aus einer vis mortua zur vis viva erweckt, o wird eine solche Kreatur in ihrem Natur-Centrum vom ınd gegen das Licht-Centrum, als gegen dessen Innwohnung ıbgeschlossen, und mit dem Innewerden dieser ihrer Abge-chlossenheit als Nichtganzheit (folglich des Deficits ihres Seyns, und mit ihrem sich nicht Genügen) sofort das ›hantastische Bestreben der Selbstsucht, d. i. das Bestreben seine Ganzheit (Wahrheit) durch Läugnung (Tilung oder Subjection) aller andern Wesen zu effectuiren, inne, oomit also der bellum omnium contra omnes (den sie den ›rimitiven nennen), oder der Fichtesche Conflict des Ichs ıit dem Nicht-Ich (d. h. mit jedem andern Ich, da das igentliche Nicht-Ich in keine Opposition mit dem Ich tritt) ntsteht, weil die einzelne Kreatur gleich einem einzelnen

---

*) Alle Entfaltung (Expansion) geht nämlich unmittelbar nicht aus der Indifferenz, sondern aus der gefaßten Differenz hervor, als dieser entfliehend. Aber der Aufschließer (Entwickler) aus der ingefaßten Differenz entwickelt sich hiemit selber.

Glied, doch ihres solidairen (unsichtbaren oder zugleich sichtbaren) Verbands mit allen übrigen nicht los wird, gleichviel ob sie in Eintracht oder in Zwietracht mit ihnen fortbesteht. *) Oeffnet dagegen die Kreatur und subjicirt sie ihr Natur-Centrum dem höhern Liebe- und Licht-Centrum, so daß letztres in jenes tritt, so wird diese Kreatur nicht nur von diesem peinlichen und tantalischen Haß, so wie von der Ohnmacht los, in welcher eine Kreatur der andern schwer wird (1), sondern es verwandeln sich in dieser Conjunction beide, indem das Natur-Centrum vom Licht-Centrum für seine Manifestation Freiheit, dieses Bestimmtheit gewinnt. Welche erste Bestimmtheit, Faßlichkeit und Wesentlichkeit des an sich Unfaßlichen J. B. die Tinctur nennt, als die Schechina, mittelst welcher die Uebernatur der Natur nun innwohnt, anstatt diese blos zu durchwohnen; von welchem Innwohnen einer Uebernatur in die Natur indessen alle jene

---

*) Man kann darum sagen, daß sich gründlich nur haßt, was sich gründlich lieben sollte, und nicht zur Indifferenz d. h. nicht zum Loswerden von einander gelangt. Der Teufel und der Verdammte würden aufhören Gott und seine Kreatur zu hassen, falls sie von beeden los und somit gegen selbe indifferent seyn könnten. Da nämlich das schöpferische Wort das gliedernde Centrum oder Mitte in jeder Kreatur ist, von der aller Unterschied und Einung ausgeht, und die einzelne Kreatur sich und andre Kreaturen darum wahrhaft nur in Ihm (in der Liebe Gottes) lieben kann, so kann auch der Haß der Kreaturen nur vom Haß Gottes ausgehen, und jeder der die Kreatur haßt (hält sich auch dieser Haß in der Indifferenz versteckt), haßt in seinem Herzen Gott, und ist bereit, ein Dei- oder verbicida zu werden. Diese Ctysiophobie und Theophobie entsteht aber davon, daß der aus der göttlichen Mitte gewichenen (centrum-leer wordnen) Kreatur diese Mitte schwer geworden, gegen welche Schwere, um von ihr loszuwerden, sie sich als centrifugal erhebt, weil sie sich nicht losmachen kann von diesem Centrum, indem sie sich außer ihm zu centriren strebt. Aller Haß geht darum aus verletzter Liebe hervor, und hierauf beruht das tragische Moment der in der Zeit immer geopfert werdenden Liebe.

ichts wissen, welche nicht wissen, daß Gott als Uebernatur eben so der Natur innerlich präsent ist, als dem intelligenten Geist, als Uebergeist. (2) Woraus man nebenbei auch das Falsche der Behauptung jener einsehen kann, welche z. B. die zornliche Kraft des Lebens schon als Potentia böse nennen, nicht erkennend, was ihnen doch schon ein Blick auf das Thierleben lehrt, daß z. B. das in der Geschiedenheit gehaltne Gift der feurigen Galle gut ist, ja als Stimulus der stillen Temperatur nothwendig, und daß nur der Erguß derselben (als das Aliment nach Qualität und Quantität scheidend) schlimm ist. Worüber auch die ältern Theologen (M. Eckart und Tauler) richtigere Begriffe hatten als unsre Sentimentalisten, welche von keinem Cherub als Wächters an den Pforten des Paradieses wissen wollen.

) Das hier gebrauchte Wort: Loswerden oder Erlösung ist, wie schon bemerkt worden, in einem andern Sinn zu nehmen, falls die Wurzelaktion noch nicht zur abnormen Selbstpotenzirung gekommen und in einem andern, wo letztres geschehen ist, wenn schon es derselbe positive Willensausgang (Sophia oder Idea) ist, welcher der Kreatur in ihrem unfixirten Unschuldsstand, und welcher der gefallnen Kreatur das ihr zum Bild Gottes nöthige Complement gibt. — Wenn Gott als Geist sich selber nur in seinem unkreatürlichen Wesen offenbar ist (unter welch letzterm Wort man immer Etwas unterm Geist versteht), so kann Er auch kreatürlich nur im kreatürlichen Wesen vollständig offenbar seyn. Da ferner die Kreatur zwar aus dem unkreatürlichen Wesen (Natur, nicht Geist) geschaffen ist, so daß das kreatürliche Wesen doch immer ein von Gottes Wesen distinctes bleibt, so war mit dieser Distinction doch die bezweckte indissoluble Union des Schöpfers mit dem Geschöpf noch nicht hergestellt oder die Offenbarung Gottes dem letztern nicht vollendet, zu

welcher ein tieferer Eingang Gottes mit seinem unkreatürlichen Wesen in die kreatürliche Wesenheit, als Sabbath nöthig war; denn der Eingang Gottes als blos Geistes hätte es nicht gethan. Hiemit ward zwar das uncreatürliche Wesen in seiner Verbindung mit dem kreatürlichen (und zwar unmittelbar mit dem Menschen als dem Schlußgeschöpf) kreatürlich, ohne doch aufzuhören über- und außerkreatürlich zu seyn. Um so minder kann man sagen, daß Gott als Geist ein kreatürlich Wesen geworden, wenn Er schon dieses Wesens Geist und Leben ward.

2) Durch den Eingang der Uebernatur in die Natur wird letzte verwandelt, wie selbe bereits bei jener ihrem Nichteingang (nur auf andre Weise bei Lucifers und Adams Fall) im entgegengesetzten Sinn verwandelt ward. Welche (erstere) Wandlung damit geschieht, daß vom Naturwillen jene Wurzel zur Natur (als Anzünder des Lebensfeuers und Stimulus vitae) ausgeschieden wird, welche in dieser Latenz gut ist, und nur in ihrem Auskommen nichtgut, und als Unnatur sich sodann kund gibt, wie z. B. die in den materiellen Lebensprozessen versenkten Potenzen gut sind, aber in ihrem Loswerden von diesen und somit in ihrer usurpirten Spiritualisirung böse werden, und im Organism umgehen. Denn Natur, Uebernatur und Unternatur sind in ihrem Verband untrennbar, aber letzte ist nicht mit Unnatur zu vereinerleien. *) Aber dieser Begriff einer

---

*) Kein Organism kann ohne einen in sich aufgehobnen Nichtorganism entstehen und bestehen, oder ohne eine im Grunde (Wurzel) gehaltene Differenz, welche als solche nothwendig und gut ist, und nur böse wird, falls sie aus ihrer Verborgenheit selbstisch erhoben, zu eignem Willen und eigner Sensibilisirung entzündet wird. Was Causa manifestationis alterius seyn soll und nur seyn kann, ist böse, falls es Causa manifestationis sui seyn will. — Auch gene-

usurpirten Spiritualisirung (Verselbstigung) ist unsrer Philosophie noch eben so fremd, als jener einer Unternatur, so wie jener einer Unnatur. So wie auch jene spiritualistischen Theologen, welche in Gott keine Uebernatur anerkennen (der die kreatürliche Natur unmittelbar theilhaft werden kann und soll, ohne Theil derselben zu werden) nichts von einem verbum caro factum und nichts vom Sakrament verstehen.

VIII.

Die Dualität der Causalität, von welcher bisher die Rede war, haben bekanntlich die Physiker oder Physiographen unter der Benennung der Polarität an mehrern Naturpotenzen nachgewiesen, selbe liegt uns aber in der Dualität der Geschlechtspotenzen besonders nahe, und wenn viele Anstand nahmen, in selber den freilich gebrochnen Reflex eines für alle Hervorbringung gültigen Gesetzes anzuerkennen, so sprach sich mit dieser spiritualistischen Naturscheue doch nur jenes allgemeine Mißverständniß aus, welches meint, das Elevirtseyn oder werden in einer höhern Seyns- und Lebens- oder Offenbarungssphäre nur durch das Fallen lassen (Verlust) der niedrigern (welche in der Zeitfolge die frühere ist) begreifen zu können, anstatt dieses Aufgehobenseyn als ein Erhobenseyn, dieses Aufbewahrtseyn als ein Wahrgemächtseyn zu begreifen. Wenn z. B. das Thier (wie Schubert bemerkt) sich darin von der Pflanze unterscheidet, daß selbes seines Leibs mächtig geworden, was von der Pflanze nicht gesagt werden kann, so zeigt sich eben hiedurch

---

set der kranke Organism nicht durch Tilgung oder Exstirpation dieser Wurzel.

er Thierleib in eine höhere Virtualität erhoben und eine Art Persönlichkeit (Ablösung vom irdisch-elementaren Gesammtleib) gewonnen habend, welche der Pflanzenleib nicht hat, so wie dasselbe vom Pflanzenleib in Bezug auf den Mineralleib gilt. *) Man muß darum sagen, daß der natur- und leibfreieste Geist eben der seine und andre Natur und Leib befreiendste ist, weil Natur und Geist sich nur wechselseitig integriren und desintegriren. Womit denn jener alte Mißverstand der Spiritualisten sich entdeckt, welche umgekehrt von dem Unsichtbar- und Ungreiflichwerden des Leibes in einer niedrigern Region nicht auf ein Sichtbar- und Greiflichwerden desselben in einer höhern Region schließen, sondern auf ein völliges Losseyn des Geistes vom Leibe. In der That verhält es sich aber mit der ascendirenden (integrirenden) und descendirenden (desintegrirenden) Relation des Leibes, der Seele und des Seelengeistbildes als Integrators, wie es sich mit der successiven Höherbildung (oder auch Rückfall) der Organe und Werkzeuge des Thierlebens verhält, bei welcher gerade jene Organe, welche später die dominirenden werden, den übrigen nur erst coordinirt, ja subordinirt sich zeigen, bis sie diese sich zugestalten, so wie umgekehrt im Regreß (Rückfall) das was innerlich war, wieder äußerlich, aber anders zum Vorschein kommt, worauf bekanntlich der neuere Versuch fußt, die

---

*) Das hier ausgesprochene Gesetz, daß jeder descensus, sey er nun frei oder unfrei, eine Desintegration, jeder ascensus eine Integration ist — zeigt sich besonders deutlich im beständigen descensus des Einen, unsichtbaren und ungeschaffnen Elements, wodurch selbes sich in vier Elemente zersetzt, so wie im reascensus sich aus diesen wieder reintegrirt, wie denn die Erde als die letzte Stufe des descensus und Desintegration wieder die erste zum ascensus ist. — Ein in Desintegrität verfallnes Wesen kann nicht anders wieder restaurirt werden, als durch Hülfe eines Integren, welches, um zu ihm herabzusteigen und sich mit ihm zu verbinden, die Form seiner Integrität suspendirt und sich ihm o p f e r t.

usurpirten Spiritualisirung (Verselbstigung) ist **unsrer** Philosophie noch eben so fremd, als jener einer **Unternatur**, so wie jener einer Unnatur. So wie auch jene **spiritualistischen** Theologen, welche in Gott keine Uebernatur **anerkennen** (der die kreatürliche Natur unmittelbar theil**haft** **werden** kann und soll, ohne Theil derselben zu werden) **nichts** von einem verbum caro factum und nichts vom **Sakrament** verstehen.

VIII.

Die Dualität der Causalität, von welcher bisher **die** Rede war, haben bekanntlich die Physiker oder Physiographen unter der Benennung der Polarität an mehrern Naturpotenzen nachgewiesen, selbe liegt uns aber in der Dualität der Geschlechtspotenzen besonders nahe, und wenn viele Anstand nahmen, in selber den freilich gebrochnen Reflex eines für alle Hervorbringung gültigen Gesetzes anzuerkennen, so sprach sich mit dieser spiritualistischen Naturscheue doch nur jenes allgemeine Mißverständniß aus, welches meint, das Elevirtseyn oder werden in einer höhern Seyns- und Lebens- oder Offenbarungssphäre nur durch das Fallen lassen (Verlust) der niedrigern (welche in der Zeitfolge die frühere ist) begreifen zu können, anstatt dieses Aufgehobenseyn als ein Erhobenseyn, dieses Aufbewahrtseyn als ein Wahrgemächtseyn zu begreifen. Wenn z. B. das Thier (wie Schubert bemerkt) sich darin von der Pflanze unterscheidet, daß selbes seines Leibs mächtig geworden, was von der Pflanze nicht gesagt werden kann, so zeigt sich eben hiedurch

---

set der kranke Organism nicht durch Tilgung oder Exstirpation dieser Wurzel.

er Thierleib in eine höhere Virtualität erhoben und eine rt Persönlichkeit (Ablösung vom irdisch-elementaren Gesammtleib) gewonnen habend, welche der Pflanzenleib nicht at, so wie dasselbe vom Pflanzenleib in Bezug auf den Mineralleib gilt. *) Man muß darum sagen, daß der atur- und leibfreieste Geist eben der seine und andre Natur und Leib befreiendste ist, weil Natur und Geist sich nur wechselseitig integriren und desintegriren. Womit denn jener alte Mißverstand der Spiritualisten sich entdeckt, welche umgekehrt von dem Unsichtbar- und Ungreiflichwerden des Leibes in einer niedrigern Region nicht auf ein Sichtbar- und Greiflichwerden desselben in einer höhern Region schließen, sondern auf ein völliges Losseyn des Geistes vom Leibe. In der That verhält es sich aber mit der ascendirenden (integrirenden) und descendirenden (desintegrirenden) Relation des Leibes, der Seele und des Seelengeistbildes als Integrators, wie es sich mit der successiven Höherbildung (oder auch Rückfall) der Organe und Werkzeuge des Thierlebens verhält, bei welcher gerade jene Organe, welche später die dominirenden werden, den übrigen nur erst coordinirt, ja subordinirt sich zeigen, bis sie diese sich zugestalten, so wie umgekehrt im Regreß (Rückfall) das was innerlich war, wieder äußerlich, aber anders zum Vorschein kommt, worauf bekanntlich der neuere Versuch fußt, die

*) Das hier ausgesprochene Gesetz, daß jeder descensus, sey er nun frei oder unfrei, eine Desintegration, jeder ascensus eine Integration ist — zeigt sich besonders deutlich im beständigen descensus des Einen, unsichtbaren und ungeschaffnen Elements, wodurch selbes sich in vier Elemente zersetzt, so wie im reascensus sich aus diesen wieder reintegrirt, wie denn die Erde als die letzte Stufe des descensus und Desintegration wieder die erste zum ascensus ist. — Ein in Desintegrität verfallnes Wesen kann nicht anders wieder restaurirt werden, als durch Hülfe eines Integren, welches, um zu ihm herabzusteigen und sich mit ihm zu verbinden, die Form seiner Integrität suspendirt und sich ihm o p f e r t.

Krankheiten des menschlichen Organisms als Rückfälle in tiefere Organismen, somit als Zersetzungen zu betrachten. (1) Eben so tritt auch der Leib des Menschen (der Mensch als Leib) vorerst (im Zeitleben) als nichtseelisch auf, bis die Seele ganz in ihn eindringt, womit er seelischer Leib wird, so wie aber die Seele vergeistigt wird, so nimmt auch der Leib an dieser höhern Virtualität der Seele Theil, und wird, wie Paulus sagt: corpus pneumaticum. Und diese Integrirung und Transfiguration der Leiblichkeit vermengt, wie gesagt, der Unverstand mit der Tilgung derselben. (2)

1) Die bekannte Streitfrage über die primitive Androgyneität oder Nichtandrogyneität des Menschen ist gleichfalls die, ob die Vertheilung der zweifachen Geschlechtspotenz in zwei Individuen (Leiber) eine primitive ist, die der Mensch in der Folge abzulegen hatte, oder ob sie bereits als eine secundaire Zersetzung zu betrachten ist, für welch letztres schon die Genesis spricht, indem im Ersten Kapitel derselben es heißt, daß Gott den Menschen als Männlein und Weiblein schuf, und daß alles gut war, wogegen im zweiten Kapitel die Scheidung des Menschen in Mann und Weib erzählt wird, weil es nicht mehr gut war, daß der Mensch ohne diese Scheidung bestünde; woraus mehrere Forscher den Schluß zogen, daß diese Scheidung zwar bereits eine Folge eines innern Abfalls des Ersten Menschen war, zugleich aber seine Rettung, indem er hiemit nur in die Zeitregion fiel (in welcher jene Scheidung der Geschlechter zu Hause ist, und über welche er zwar sie beherrschend hätte stehen sollen), statt daß er außerdem noch tiefer gefallen seyn würde. Hiebei ist nun Erstens zu bemerken, daß beede Geschlechtspotenzen (die feurige und wäßrige) im Männlein und Weiblein sind, und daß nur in jedem die eine von der andern überwogen wird, weswegen es keinen Widerspruch enthält, falls man sich das normale Verhältniß beeder Potenzen in Ei-

ividuum denkt, wohin auch mehrere Erscheinun-
der thierischen und pflanzlichen Natur deuten.
n s kommt zu bemerken, daß, als Gott den Men-
uf, Er ihn nicht allein schuf, sondern ihm den
hen Gehülfen beigab, mit welchem er sich (erst
) zum Organ (Bild) Gottes gebären sollte, wo
auch die zween Geschlechtspotenzen äußerlich sich
rogyne verbunden haben, und das Posse mas et
fieri in ihm getilgt worden seyn würde. Aber
ch der eingetretenen Scheidung sollte doch derselbe
nun auf andre Weise, und nachdem sie aus des
en Seele gewichen war, dem Mann und Weib
ärtig und beiden behülflich seyn, das nicht zu Stan-
mmne Gottesbild in ihrem solidairen Verband, je-
sich aus dem Mannes- und Weibesbild wieder
h auszugebären, wie denn (nach Paulus) in
Christus) weder Mann noch Weib ist. Diese po-
Androgyneität wird übrigens um so klarer, wenn
e negative oder die in bösem Sinne ins Auge faßt,
merkt, daß z. B. in der Mannesseele die auch noch
versteckte Luciferische Hochfahrt (bei Jesaia die
Schlange) in der Weibesseele die listige krumme
trächtige Schlange radical ausgeschieden werden und
hrer Conjunction abgehalten werden müssen, damit
Wiederherstellung des Gottesbildes möglich wird,
auch in der Phantasmagorie der Geschlechtsliebe
ersten Entstehen derselben sich bisweilen prophetisch
pirt. Die Geschlechtsspaltung in der Zeitregion hält
owohl die gute als die böse Androgyneität auf und
lechter als erste, so wie besser als letzte. — Am we-
n sollte man übrigens meinen, hätte den Theologen
Begriff einer primitiven Androgyneität fremd seyn
, da ja Maria ohne Mann gebar, wie Adam ohne
res Weib hätte gebären sollen. *)

) habe bereits im 3ten Sendschreiben über den Pau-

2) Die Virtualität eines integrirten, somit g
desintegren höhern Leibes, erweiset sich damit,
sich zwar letzterm fühlbar macht, jedoch nur
heraus, wogegen eine Sichtbar- und Fühlbarm
erstern von außen wenigst extra regulam ist.
gens in der dermaligen Nichtunion und bloßen
tion oder der Differenz der Seele und des Leib
fühl beeder sich mehr oder minder paralysirt, je
ein Schluß auf die Intensität dieses Gefühls b
tritt dieser Union machen. Hiebei bemerke ich m
wenn schon durch den irdischen Tod oder durch d
ticipation (in der Extase wie im magnetischen

---

linischen Lehrbegriff S. 8 zu verstehen gegeben
Begriff der Androgyneität in jenem der vollständigen E
Ursache und des Grundes, so wie jener der Geschlechtsich
ihrer Nichteinung zu suchen ist, weswegen beede in erste
nitor und genitus, in letzter als Mann und Weib sich zeig
hin auch M. Eckarts Behauptung zu deuten ist, daß
lichkeit per separationem Patris et Filii entsteht und be
solarische äußre Tinctur (äußre Venus oder äußre Sophia g
ist doppelgeschlechtig, in Mann und Weib, in Feuer und
geschieden, somit Doppeltinctur, welche aber in der ewigen
Eins sind, weil Vater und Sohn Eins sind. Im Eingang
innre Tinctur wird nun sowohl die männliche als weibliche
aufgehoben, weil jede ergänzt, und weil zwischen der sol
Tinctur und der ewigen das göttliche Feuerprincipium als d
rige Cherub steht, der Mann und Weib vom Menschen ab
so daß dieser durchs Feuer in Sophia eindringend, dieser e
wird. Diese göttliche im Feuer angezogene Tinctur (Sophi
Idea genannt) muß nun freilich in der äußern Welt als se
Mysterium bleiben, und darf nicht exponirt, profanirt oder
schwätzt werden: weil so, wie diese Exponirung auch nur du
vorsichtigkeit geschieht, und ein Irregenitus (ein Usah) sol
rührt, sofort das dieses Heilige schirmende Gerichtsfeuer gegen
aufflammt, und der Cherub sein äußres Leben violento seu
rali modo abschneidet, was auch jenes: non impune vid
aussagt.

5chlaf) die Tinctur (der Tincturalleib, Astral-
:vengeist ꝛc.) als unmittelbares Organ der Seele,
›iese auch nach Verlust des materiellen Instru-
.ls Imaginativum mit sich nimmt, — wenn, sage
Seele hiemit in dieser Tinctur von der materiel-
ung letzter an die Elemente und Gestirne frei
wird sie darum doch noch nicht von dieser ihrer
ellen Verbindung mit den immateriellen Elemen-
astralischen Potenzen frei, ja sie zeigt sich an
nur um so enger verbunden. *) Daß aber auch
einer theilweisen Entbindung der Tinctur von ihren
en Banden eine immaterielle Verbindung dersel-
den immateriellen Centris (der Elemente und
) eintritt, davon überzeugt man sich schon in je-
en, in welchen bei völlig gesundem Leibesleben
ıd oder wachend) ein solcher Rapport durch wahr-
trische Erscheinungen sich kund gibt, wovon in
:tern aus Prevorst mehrere Beispiele sich finden.

IX.

ich in dem letzten §. die höhere Bedeutung der
ebe überhaupt und insbesondere der Geschlechts-
e Assistenz setzte, welche die Liebenden sich wech-

---

gehören die Gestirnreisen der magnetischen Schlafwachen,
ein Aufsatz im 7. Heft der Blätter aus Prevorst
sich in demselben Sinn ausspricht. — Es ist nämlich der
eines Centralsinns im Unterschied eines peripherischen so zu
daß wir im materiellen Leben mit den Peripherien unsrer
nur die Peripherien der Dinge berühren, wogegen wir mit
ıtren unsrer Sinne die Centra der Dinge selber im imma-
Leben berühren.

selseitig zur Herstellung oder **Restauration**, so
nung des Bildes Gottes in ihnen, **als** eines G
hiemit zur wahrhaften Humanität **leisten** sollen,
hiemit den Satz ausgesprochen, daß **die** Liebe n
der freien, nicht in der Verkettung **oder** dem G
der unfreien besteht, welche Freiheit sich nicht
der Subordination als in der **Coordination** zeigt,
meinen Vorurtheil entgegen, welches von keinem
Dienst weiß. Frei ist aber der Mensch von au
schen, von sich oder seiner eignen **Natur** wie
nur damit daß er das Gottesbild **in** sich erweckt
allein unmittelbar der absolut freie **und** befreiende
wohnt. Welche Erweckbarkeit das Christenthum a
len Menschen inngebornes *Talent* **und** Genialit
und dem Menschen zeigt, daß das *ethische* Gesetz
um und so lange als bloßer Imperativ *auf ihn*
die Luft auf einen luftleeren Körper, als *lange*
setz ihn nur durchwohnt, und er also, wie Paul
nur u n t e r m Gesetz ist, und dieses als menschem
ihm nicht innwohnt. Sagt man aber, daß Gott
ist, so schließt diese als aus der völligen Selbstg
keit und Unverletzbarkeit Gottes hervorgehend alle
stischen Vorstellungen von einem Sich *ergänzen*
durch die Hervorbringung des Geschöpfs und dessen
dung mit sich aus, und man kann sich Gottes L
Geschöpf nicht anders denken, als das *Verlangen*,
seiner Freiheit und Seligkeit theilhaft (nicht Th
zum freien Zeugen derselben zu machen; denn die L
lein hat Respekt für Freiheit, weil sie nur in
und wo die Liebe weicht, tritt die Despotie ein.

---

*) Hier gilt nämlich par excellence, was H e g e l vom
Gedanken in uns sagt, als jenem, der sich selber in
gleich einer dädalischen Figur sich als spontan in uns er
Eben so bitten wir ums Gebet, das selber in uns betet.

ur= und Gesellschaftsbande *) sind also nur darum da, nicht daß selbe zerstört, sondern in freie Bände verklärt und verwandelt werden, wie die in der Zeit frühere leibliche unfreie Gestaltung darum da ist, damit die innre geistige naturfreie Bildniß der Seele sich gebäre, und als geboren befreiend und verklärend auf die äußre Gestalt zurückwirke, und alles was sich dieser befreienden Umwandlung widersetzt, ja selbe nicht bezweckt und nicht fördert, ist vom Teufel. **) Was ich übrigens hier von der freien (befreienden) und unfreien Verbindung sage, bezieht sich auf das oben vom descensus und ascensus gesagte (1); denn der Satz, daß jeder freie descensus eine freie Suspension der integren Manifestation des Descendirenden (ein an sich Halten desselben) ist — dieser Satz fällt mit jenem der Simultaneität beeder (des Descendirenden und dessen, zu welches Gunsten dieser Descensus geschieht) in ihrer Manifestation als Zwecks zusammen. Sagt man z. B. daß der Geist nicht ohne das unter ihm seyende Wesen (Bild oder Leib) als sich affirmirend besteht, so sagt man, daß der Begriff des letztern nicht in selbes, sondern über selbes fällt, wie denn außerdem und bei der Verselbstigung des Bildes, dieses aufhört ein solches zu seyn. In so fern nun der Begriff der

---

*) Man unterscheidet gewöhnlich nicht unter Neigung und Leidenschaft, obschon jene den Willen noch frei läßt, nicht aber diese.

**) Wie selbes das Schicksal des Teufels trifft, welchem, da er sich der freien Evolution des Lichts widersetzte, dieses sich ihm zum Blitz verkehrte. — Cicero's Ausdruck: necessitate conjuncti kann nach obigem folglich so gedeutet werden, daß die äußern in so fern zwinglichen Bande die innern freien Bünde herbeiführen und selbe schirmen sollen. Was sich z. B. besonders am Geschlechts= und Familienband zeigt. Aber ein großer Theil der Menschen weiß von dieser Verwandlung und somit Sanktionirung der Naturbande nichts, und zeigt nicht mehr Verstand, als jene Affen, welche zwar an dem nicht von ihnen, sondern von den Negern gemachten Feuer sich's wohl seyn lassen, aber dieses nicht zu unterhalten verstehen.

Integrität (sey es actu oder blos conatu) **mit** jenem der Verselbstigung zusammenfällt, so begreift **man**, daß z. B. a, b, c, falls sie als constituirende Glieder **von A** wirklich sind, jedes derselben seine (atomistische) **Egoität** aufgegeben haben muß; wobei aber falls A **wahrhaft** über ihnen steht, jene a, b, c mit dieser Aufgabe **nur** eine niedrigere, unfreie, separatistische Selbheit gegen *eine höhere*, solidaire als Glieder und Organe von A aufgegeben haben. Wovon das Gegentheil eintritt, falls A ihnen constitutiv niedriger steht. — Woraus sich nicht nur allein der Unterschied der freien und befreienden expansiven Verbindung durch Liebe im Gegensatz der compressiven in Repulsion ausschlagenden Verkettung der Leidenschaft einsehen läßt, sondern woraus auch ein erwünschtes Licht über das *tiefste* Mysterium des Menschen aufgeht, nämlich sowohl über *dessen* Verhalten zu Gott, als von selbem abgefallen und nicht dessen kreatürliches Organ oder Bild seyend, als über Gottes Verhalten zum Menschen, als Restaurators dieses Bildes *in* ihm. Wenn nämlich schon das Bild sich zu dem, dessen Bild es ist, wie gesagt, wie Wesen zum Geist verhält, so kann, falls dieses Wesen sich solchem Dienst entzieht, indem es den Geist zu überfliegen strebt, sich gegen und über selbes spiritualisirend, oder einem niedrigern sich zum Bilde macht, selbes spiritualisirend — Es kann, sage ich, dessen Reelevation doch nicht anders geschehen, als damit daß derselbe Geist mit seinem höhern Wesen in dieses abgefallne Wesen eingeht, um sich mit ihm verbindend, selbes sowohl von seiner Centrifugalität, als von seinem der Mitte Entsunken- und Niedergebundenseyn zu befreien oder zu erlösen. Der Herr, sagt darum die Schrift, welcher der Geist ist, ist, Knechtsgestalt annehmend, somit seiner Herrlichkeit sich entäußernd und selbe opfernd, in den Knecht (denn seiner Kindschaft verlustig ward der Mensch Knecht) eingegangen, welches das grösseste Wunder ist, was je geschah oder geschehen wird, weil dieser Eingang die Bewegung der Liebe zu

dem bereits geschaffnen war. Indem nun der Gott-Geist mit seinem unkreatürlichen Wesen in das primitiv zum kreatürlichen Bild Gottes geschaffne, aber verblichne, dem Tode heimgefallne Wesen in dieses einging und sich mit ihm verband, ist weder der Geist zum Wesen, noch das unkreatürliche Wesen Gottes zum kreatürlichen (als Homous) die göttliche Ueber-Natur nicht mit der menschlichen confundirt worden. Um aber dieses — somit das Christenthum — zu verstehen, muß man freilich über den Unterschied des göttlichen nichtkreatürlichen Wesens (welches mit Gott als dem dreipersönlichen Geist Eines obschon von diesem unterschieden und unter Ihm ist *)) von dem aus ihm geschaffnen Wesen im Klaren seyn, an welcher Klarheit es noch sehr mangelt. Wenn nämlich Gott als Geist Sich Selber nur durch Sein unter Ihm und doch mit Ihm Eins seyenden Wesen offenbar ist, so kann Er auch kreatürlich nur im kreatürlichen Wesen vollständig offenbar seyn. Da aber die Kreatur als solche oder als Wesen und als Abbild des göttlichen Wesens geschaffen war, womit jenes von diesem doch distinct blieb und bleibt, so war mit dieser Distinction die indissoluble Union des Schöpfers mit dem Geschöpf, somit die vollständige Manifestation des Erstern, im und dem letztern noch nicht zu Stand gebracht, wozu eine tiefere Fassung und ein tieferer Eingang Gottes mit Seiner unkreatürlichen Wesenheit in die kreatürliche — als der Eintritt des ewigen Sabbaths — erforderlich war. Wenn nun schon diese Union für alle ewige Kreatur gilt, so sollte sie doch unmittelbar im Menschen darum geschehen, weil selber das Schluß- und Centralgeschöpf der gesammten Kreation ist (2), und man also sagen kann, daß Gott nach seinem unkreatürlichen überall gegenwärtigen Wesen zwar im Menschen

---

*) Nach jenem: In Personis Proprietas, in Substantia unitas ist nämlich Gott der Geist der Geister, wie Er das Wesen aller Wesen ist.

kreatürliche Gestalt annahm (**Dans sibi modum hominis**) hiemit aber Seine unkreatürliche Freiheit nicht aufgab. Welche Menschwerdung, nur auf andre Weise, somit geschehen wäre, falls auch der Mensch nicht gefallen seyn würde.

1) Ich habe anderswo bemerkt, daß jeder **ascensus** durch eine Enthüllung (Vergeistigung, Wesen- oder Leibablegung) des ascendirenden geschieht, so wie jeder **descensus** durch eine Umhüllung oder Leibanziehen. In welchem Sinne Christus sagt, daß nur der in Himmel fährt, der von ihm kommt u. u. — Nur indem die Seele ihren Willengeist von sich in Gott sendet, gläubig in Gott sinnend und imaginirend, somit diesem ihrem Geist (als Gottes Bild oder Idea) nach bei Gott ist — wird *ihr* **per descensum** als Natur das gegeben, durch dessen *Anziehung* und Auswirken zum Leib sie sich unterhält (*substanziirt*), oder jene Idea in der ihr angewiesenen Region *realisirt*, so wie sie hinwieder als Feuer dieses Wesen aufhebt und als Opferduft in die Höhe zurück sendet. Wenn die dürre wordne Erde nicht ihre feurigen Dünste gleich als ein Gebet in den Himmel sendete, käme ihr kein befruchtender Regen herab. Darum heißt es, daß im irdischen Tode, wenn Seele und Leib sich scheiden, der Geist (Geistbild) entweder in den Himmel rückkehrt, in dem er seine Bildung empfing, oder in den Abgrund, von dem er aufstieg; und darum sagt Dante von einem noch auf der Erde lebenden, den er als Geist **anticipando** und als Doppelgänger bereits in der Hölle antraf. Denn dem Geiste nach ist jede Seele doppelgängig.

2) Weil der Mensch fiel, so haben mehrere ihm diese Dignität nicht als primitiv zuerkannt, da doch *Gott* nicht einen neuen Menschen an die Stelle des gefallnen schuf, sondern nur den bereits gefallnen restaurirte, weil die Bewegung zur Schöpfung nicht rückgängig gemacht werden kann. Es verhält sich übrigens mit dieser Vorstellung

eines neuen, nicht erneuerten Menschen, wie es sich mit jener eines neuen Christenthums verhält, über welches besonders in Frankreich und auch in Deutschland mehrere **Deliramenta** sich kund gaben und noch geben. Was diese Sentimentalisten von einem allgemeinen Menschenthum schwätzen, ist ja das Christenthum selber, welches keine Schuld daran hatte, daß dessen Idee so frühe wieder entstellt (particularisirt oder judaisirt) ward, daß der Aberglaube so vieles ihm angelogen, der Unglaube so vieles ihm weggelogen hat; so daß ein großer Theil der Menschen meinte und noch jetzt meint, den Aberglauben conserviren zu müssen, um den Glauben zu sichern, ein andrer Theil mit dem Unglauben zuhalten zu müssen, um des Aberglaubens los zu werden. *) Jage du aber nur den Priester und Philosophen zur vordern Thüre hinaus, so wird bald der Pfaff und Sophist (die **Prétraille** und **Philosophaille**) zur Hinterthüre wieder hereintreten — **ut historia docet.**

---

*) So z. B. hat das Aufklären im 18ten Jahrhundert wie jenes im 16ten, anstatt blos das Schlechte vom Guten chemisch zu scheiden, nur zu oft beide mit einander präcipitirt, und durch diesen H i n t e r h a l t dem Schlechten eine Perpetuität gegeben. Aus welchem Standpunkt man auch die französische Philosophie und Revolution zu würdigen hat.

X.

Wenn man besonders seit Newton von einer **Centrifugal-** und Centripetalkraft, als von einem Conflict **und** Widerstreit der Ursache und ihres Grundes spricht, so **daß** letzter auf jene comprimirend (lastend) erste auf letztern **zersprengend** wirkt, beede also widerwillig, statt einwillig **sind**, da doch beede sich nur zusammen zu verwirklichen **vermögen**, so fodert dieser Widerstreit selber eine Erklärung, welche nur darin gefunden werden kann, daß man sowohl **das** Entstehen dieser Widerwilligkeit nachweiset, als deren **Wieder**aufhebung und Verwandlung in Einwilligkeit. *) Nun gibt uns allerdings die Zeitwelt und ihr Wesen (die *Materie* im engern Sinne) das Beispiel eines solchen *innern Zer*fallenseyns der Ursache in ihrem Grunde, *welche obschon* zwinglich (gleichsam polizeilich) beisammen gehalten, **doch** in keine wahrhafte Verbindung eingehen, wie wir an jedem Elementargebild, z. B. am Zwist des Feuers und Wassers sehen, welche zwar im Gewächse diesen Zwist abgelegt zu haben scheinen, indem in letzterm weder Feuer noch Wasser als solche hervortreten, was aber doch bei erster Gelegenheit geschieht, womit dieses Gebilde wieder in seine Elemente zerfällt oder vergeht, indem diese von ihrem gezwungenen Verband sich wieder los machen. Weswegen man sagen muß, daß der Kaduceus (der Schlangenstab) des Mercurs (Psychopompos oder Seelenführers) diese Z w e i d e u t i g k e i t des Zeitwesens sinnreicher aussprach, als alle versuchte Constructionen der Materie älterer und neuerer Naturphilosophen gethan, welche entweder diesen in ihr verborgenen Zwist ignorirten, oder ihn für das normale Ver-

*) Es ist nachzuweisen, wie die in Einem Willen ungeschiedne und unentwickelte Vielwilligkeit sich erst in Differenz dieser Willen, und aus dieser in die nun vermittelte Einwilligkeit wieder führt.

halten der Ursache und des Grundes zum Behuf ihrer Manifestation hielten, und also meinten, daß die materielle Natur lediglich aus sich selber und ganz natürlich erklärbar sey. Diese Naturphilosophen konnten aber von dem Unterschied eines positiven und negativen Verhaltens der Ursache und des Grundes, oder von ihrer freien und unfreien Verbindung, schon darum keine Rechenschaft geben, weil sie über jener ihre Dualität nicht hinausgehend, die Triplicität nicht erkannten, welche mit dem Setzen und dem Eingang der Causalität in den Grund entsteht, sey es daß beede sich positiv oder negativ zu einander verhalten, weswegen man sagen kann, daß sie nicht über zwei bis zu drei zählend, auch nicht über das statische Moment der Polarität hinauskamen, weil nicht zwei sondern nur drei Termini die in sich kehrende, somit immanente Bewegung geben. (1)

1) Die immanente, spontane, keines äußern Bewegers bedürftige, somit in sich selber zu begreifende Bewegung ist die rotatorische (wie schon Gabler bemerkte), welche aber nicht in der Zweizahl, sondern in der Dreizahl begriffen wird (numero Deus impari gaudet). Aber sowohl das Angstleben als das freudige und freie Leben bewegen sich rotatorisch; nur daß im Ersten das über die Mitte (Centrum) fliegen zugleich wieder ein unter selbe gestürzt werden (die Hochfahrt der Fall) ist, und kein in die Mitte kommen, somit kein zu einem gemeinsamen Grund kommen in beeden Richtungen, somit auch nur ein unfreies Bewegtwerden (motus extra locum turbidus) statt findet. Wogegen mit dem Eintritt ins Centrum in die Bewegung Ruhe, in diese jene kommt; und die unfreie weil instabile Rotation in eine freie stabile sich wandelt, als ein wechselseitig sich assistirendes Kreisen nach innen als ascensus und nach außen als descensus. — Ueber diese Umwandlung der Angstrotation außer dem Centrum, in welcher sich die drei Glieder einander ver-

2) Die Virtualität eines integrirten, somit ge
desintegren höhern Leibes, erweiset sich damit,
sich zwar letzterm fühlbar macht, jedoch nur
heraus, wogegen eine Sichtbar- und Fühlbarm
erstern von außen wenigst extra regulam ist.
gens in der dermaligen Nichtunion und bloßen
tion oder der Differenz der Seele und des Leib
fühl beeder sich mehr oder minder paralysirt, j
ein Schluß auf die Intensität dieses Gefühls b
tritt dieser Union machen. Hiebei bemerke ich n
wenn schon durch den irdischen Tod oder durch d
ticipation (in der Extase wie im magnetischen

---

linischen Lehrbegriff S. 8 zu verstehen gegeben,
Begriff der Androgyneität in jenem der vollständigen G
Ursache und des Grundes, so wie jener der Geschlechtssch
ihrer Nichteinung zu suchen ist, weswegen beede in erst
nitor und genitus, in letzter als Mann und Weib sich ze
hin auch M. Eckarts Behauptung zu deuten ist, daß
lichkeit per separationem Patris et Filii entsteht und be
solarische äußre Tinctur (äußre Venus oder äußre Sophia g
ist doppelgeschlechtig, in Mann und Weib, in Feuer und
geschieden, somit Doppeltinctur, welche aber in der ewigen
Eins sind, weil Vater und Sohn Eins sind. Im Eingang
innre Tinctur wird nun sowohl die männliche als weibliche
aufgehoben, weil jede ergänzt, und weil zwischen der j
Tinctur und der ewigen das göttliche Feuerprincipium als
rige Cherub steht, der Mann und Weib vom Menschen ab
so daß dieser durchs Feuer in Sophia eindringend, dieser
wird. Diese göttliche im Feuer angezogene Tinctur (Sop
Idea genannt) muß nun freilich in der äußern Welt als
Mysterium bleiben, und darf nicht exponirt, profanirt oder
schwätzt werden: weil so, wie diese Exponirung auch nur b
vorsichtigkeit geschieht, und ein Irregenitus (ein Usah) i
rührt, sofort das dieses Heilige schirmende Gerichtsfeuer gege
aufflammt, und der Cherub sein äußres Leben violento se
rali modo abschneidet, was auch jenes: non impune t
aussagt.

Schlaf) die Tinctur (der Tincturalleib, Astral-
:vengeist rc.) als unmittelbares Organ der Seele,
)iese auch nach Verlust des materiellen Instru-
:ls Imaginativum mit sich nimmt, — wenn, sage
Seele hiemit in dieser Tinctur von der materiel-
ung letzter an die Elemente und Gestirne frei
wird sie darum doch noch nicht von dieser ihrer
ellen Verbindung mit den immateriellen Elemen-
astralischen Potenzen frei, ja sie zeigt sich an
nur um so enger verbunden. *) Daß aber auch
einer theilweisen Entbindung der Tinctur von ihren
en Banden eine immaterielle Verbindung dersel-
den immateriellen Centris (der Elemente und
) eintritt, davon überzeugt man sich schon in je-
en, in welchen bei völlig gesundem Leibesleben
ıd oder wachend) ein solcher Rapport durch wahr-
trische Erscheinungen sich kund gibt, wovon in
:tern aus Prevorst mehrere Beispiele sich finden.

IX.

ich in dem letzten §. die höhere Bedeutung der
ebe überhaupt und insbesondere der Geschlechts-
e Assistenz setzte, welche die Liebenden sich wech-

---

gehören die Gestirnreisen der magnetischen Schlafwachen,
ein Aufsatz im 7. Heft der Blätter aus Prevorst
sich in demselben Sinn ausspricht. — Es ist nämlich der
eines Centralsinns im Unterschied eines peripherischen so zu
daß wir im materiellen Leben mit den Peripherien unsrer
nur die Peripherien der Dinge berühren, wogegen wir mit
ıtren unsrer Sinne die Centra der Dinge selber im imma-
Leben berühren.

selseitig zur Herstellung oder Restauration, so[...]
nung des Bildes Gottes in ihnen, als eines G[...]
hiemit zur wahrhaften Humanität leisten sollen,
hiemit den Satz ausgesprochen, daß die Liebe [...]
der freien, nicht in der Verkettung oder dem G[...]
der unfreien besteht, welche Freiheit sich nich[...]
der Subordination als in der Coordination zeig[...]
meinen Vorurtheil entgegen, welches von keinem
Dienst weiß. Frei ist aber der Mensch von a[...]
schen, von sich oder seiner eignen Natur wie [...]
nur damit daß er das Gottesbild in sich erweck[...]
allein unmittelbar der absolut freie und befreiend[...]
wohnt. Welche Erweckbarkeit das Christenthum [...]
len Menschen inngebornes Talent und Genialit[...]
und dem Menschen zeigt, daß das *ethische* Gese[...]
um und so lange als bloßer Imperativ *auf* ihn [...]
die Luft auf einen luftleeren Körper, als *lange* [...]
setz ihn nur durchwohnt, und er also, wie Pau[...]
nur unterm Gesetz ist, und dieses als menschen[...]
ihm nicht innwohnt. Sagt man aber, daß Gott [...]
ist, so schließt diese als aus der völligen Selbstg[...]
keit und Unverletzbarkeit Gottes hervorgehend alle[...]
stischen Vorstellungen von einem Sich ergänzen [...]
durch die Hervorbringung des Geschöpfs und dessen
dung mit sich aus, und man kann sich Gottes [...]
Geschöpf nicht anders denken, als das Verlange[...]
seiner Freiheit und Seligkeit theilhaft (nicht D[...]
zum freien Zeugen derselben zu machen; denn die [...]
lein hat Respekt für Freiheit, weil sie nur in di[...]
und wo die Liebe weicht, tritt die Despotie ein.

---

*) Hier gilt nämlich par excellence, was Hegel von [...]
Gedanken in uns sagt, als jenem, der sich selber i[...]
gleich einer dädalischen Figur sich als spontan in uns [...]
Eben so bitten wir ums Gebet, das selber in uns bet[...]

ur= und Gesellschaftsbande *) sind also nur darum da, nicht daß selbe zerstört, sondern in freie Bände verklärt und verwandelt werden, wie die in der Zeit frühere leibliche unfreie Gestaltung darum da ist, damit die innre geistige naturfreie Bildniß der Seele sich gebäre, und als geboren befreiend und verklärend auf die äußre Gestalt zurückwirke, und alles was sich dieser befreienden Umwandlung widersetzt, ja selbe nicht bezweckt und nicht fördert, ist vom Teufel. **) Was ich übrigens hier von der freien (befreienden) und unfreien Verbindung sage, bezieht sich auf das oben vom descensus und ascensus gesagte (1); denn der Satz, daß jeder freie descensus eine freie Suspension der integren Manifestation des Descendirenden (ein an sich Halten desselben) ist — dieser Satz fällt mit jenem der Simultaneität beeder (des Descendirenden und dessen, zu welches Gunsten dieser Descensus geschieht) in ihrer Manifestation als Zwecks zusammen. Sagt man z. B. daß der Geist nicht ohne das unter ihm seyende Wesen (Bild oder Leib) als sich affirmirend besteht, so sagt man, daß der Begriff des letztern nicht in selbes, sondern über selbes fällt, wie denn außerdem und bei der Verselbstigung des Bildes, dieses aufhört ein solches zu seyn. In so fern nun der Begriff der

*) Man unterscheidet gewöhnlich nicht unter Neigung und Leidenschaft, obschon jene den Willen noch frei läßt, nicht aber diese.

**) Wie selbes das Schicksal des Teufels trifft, welchem, da er sich der freien Evolution des Lichts widersetzte, dieses sich ihm zum Blitz verkehrte. — Cicero's Ausdruck: necessitate conjuncti kann nach obigem folglich so gedeutet werden, daß die äußern in so fern zwinglichen Bande die innern freien Bünde herbeiführen und selbe schirmen sollen. Was sich z. B. besonders am Geschlechts= und Familienband zeigt. Aber ein großer Theil der Menschen weiß von dieser Verwandlung und somit Sanktionirung der Naturbande nichts, und zeigt nicht mehr Verstand, als jene Affen, welche zwar an dem nicht von ihnen, sondern von den Negern gemachten Feuer sich's wohl seyn lassen, aber dieses nicht zu unterhalten verstehen.

felseitig zur Herstellung oder **Restauration**, nung des Bildes Gottes in ihnen, **als** eines hiemit zur wahrhaften Humanität **leisten** solle hiemit den Satz ausgesprochen, daß **die** Liebe der freien, nicht in der Verkettung **oder** dem der unfreien besteht, welche Freiheit **sich** nic der Subordination als in der *Coordination* zeig meinen Vorurtheil entgegen, welches **von** keinen Dienst weiß. Frei ist aber der **Mensch** von a schen, von sich oder seiner eignen **Natur** *wie* nur damit daß er das Gottesbild **in sich** *erweck* allein unmittelbar der absolut freie **und** *befreiend* wohnt. Welche Erweckbarkeit das Christenthum len Menschen inngebornes *Talent* **und** Genial und dem Menschen zeigt, daß das *ethische* Ges um und so lange als bloßer Imperativ *auf ihn* die Luft auf einen luftleeren Körper, als *lange* setz ihn nur durchwohnt, und er also, wie Pau nur u n t e r m Gesetz ist, und dieses als menschen ihm nicht innwohnt. Sagt man aber, daß Gott ist, so schließt diese als aus der völligen Selbstg keit und Unverletzbarkeit Gottes hervorgehend alle stischen Vorstellungen von einem Sich *ergänzen* durch die Hervorbringung des Geschöpfs und dessen dung mit sich aus, und man kann sich Gottes Geschöpf nicht anders denken, als das Verlangen seiner Freiheit und Seligkeit theilhaft (nicht D zum freien Zeugen derselben zu machen; denn die lein hat Respekt für Freiheit, weil sie nur in d und wo die Liebe weicht, tritt die Despotie ein.

---

*) Hier gilt nämlich par excellence, was H e g e l von Gedanken in uns sagt, als jenem, der sich selber in gleich einer dädalischen Figur sich als spontan in uns d Eben so bitten wir ums Gebet, das selber in uns beta

r= und Gesellschaftsbande *) sind also nur darum da, nicht ıß selbe zerstört, sondern in freie Bände verklärt und ver= andelt werden, wie die in der Zeit frühere leibliche un= 'eie Gestaltung darum da ist, damit die innre geistige na= ırfreie Bildniß der Seele sich gebäre, und als geboren be= :eiend und verklärend auf die äußre Gestalt zurückwirke, nd alles was sich dieser befreienden Umwandlung wider= :tzt, ja selbe nicht bezweckt und nicht fördert, ist vom Teu= el. **) Was ich übrigens hier von der freien (befreienden) nd unfreien Verbindung sage, bezieht sich auf das oben om descensus und ascensus gesagte (1); denn der Satz, aß jeder freie descensus eine freie Suspension der inte= ren Manifestation des Descendirenden (ein an sich Halten desselben) ist — dieser Satz fällt mit jenem der Simulta= ıeität beeder (des Descendirenden und dessen, zu welches Gunsten dieser Descensus geschieht) in ihrer Manifestation als Zwecks zusammen. Sagt man z. B. daß der Geist nicht ohne das unter ihm seyende Wesen (Bild oder Leib) als sich affirmirend besteht, so sagt man, daß der Begriff des letztern nicht in selbes, sondern über selbes fällt, wie denn außerdem und bei der Verselbstigung des Bildes, dieses auf= hört ein solches zu seyn. In so fern nun der Begriff der

---

*) Man unterscheidet gewöhnlich nicht unter Neigung und Leidenschaft, obschon jene den Willen noch frei läßt, nicht aber diese.

**) Wie selbes das Schicksal des Teufels trifft, welchem, da er sich der freien Evolution des Lichts widersetzte, dieses sich ihm zum Blitz verkehrte. — Cicero's Ausdruck: necessitate conjuncti kann nach obigem folglich so gedeutet werden, daß die äußern in so fern zwing= lichen Bande die innern freien Bünde herbeiführen und selbe schirmen sollen. Was sich z. B. besonders am Geschlechts= und Fa= milienband zeigt. Aber ein großer Theil der Menschen weiß von dieser Verwandlung und somit Sanktionirung der Naturbande nichts, und zeigt nicht mehr Verstand, als jene Affen, welche zwar an dem nicht von ihnen, sondern von den Negern gemachten Feuer sich's wohl seyn lassen, aber dieses nicht zu unterhalten verstehen.

Integrität (sey es actu oder blos conatu) **mit** jenem de Verselbstigung zusammenfällt, so begreift man, **daß** z. B. a, b, c, falls sie als constituirende Glieder **von A** wirklich sind, jedes derselben seine (atomistische) **Egoität** aufgegeben haben muß; wobei aber falls A wahr*haft* **über** ihnen steht, jene a, b, c mit dieser Aufgabe **nur eine** niedrigere, unfreie, separatistische Selbheit gegen **eine** *höhere*, solidaire als Glieder und Organe von A **aufgegeben** haben. Wovon das Gegentheil eintritt, falls A ihnen **constitutiv** niedriger steht. — Woraus sich nicht nur allein **der** *Unter*schied der freien und befreienden expansiven **Verbindung** durch Liebe im Gegensatz der compressiven in Repulsion **ausschla**genden Verkettung der Leidenschaft einsehen läßt, *sondern* woraus auch ein erwünschtes Licht über das *tiefste Myste*rium des Menschen aufgeht, nämlich sowohl über *dessen* Verhalten zu Gott, als von selbem abgefallen und nicht **dessen** kreatürliches Organ oder Bild seyend, als über Gottes Verhalten zum Menschen, als Restaurators dieses Bildes *in* ihm. Wenn nämlich schon das Bild sich zu dem, dessen Bild es ist, wie gesagt, wie Wesen zum Geist verhält, so kann, falls dieses Wesen sich solchem Dienst entzieht, indem es den Geist zu überfliegen strebt, sich gegen und über selbes spiritualisirend, oder einem niedrigern sich zum Bilde macht, selbes spiritualisirend — Es kann, sage ich, dessen Reelevation doch nicht anders geschehen, als damit daß derselbe Geist mit seinem höhern Wesen in dieses abgefallne Wesen eingeht, um sich mit ihm verbindend, selbes sowohl von seiner Centrifugalität, als von seinem der Mitte Entsunken- und Niedergebundenseyn zu befreien oder zu erlösen. Der Herr, sagt darum die Schrift, welcher der Geist ist, ist, Knechtsgestalt annehmend, somit seiner Herrlichkeit sich entäußernd und selbe opfernd, in den Knecht (denn seiner Kindschaft verlustig ward der Mensch Knecht) eingegangen, welches das größeste Wunder ist, was je geschah oder geschehen wird, weil dieser Eingang die Bewegung der Liebe zu

dem bereits geschaffnen war. Indem nun der Gott-Geist mit seinem unkreatürlichen Wesen in das primitiv zum kreatürlichen Bild Gottes geschaffne, aber verblichne, dem Tode heimgefallne Wesen in dieses einging und sich mit ihm verband, ist weder der Geist zum Wesen, noch das unkreatürliche Wesen Gottes zum kreatürlichen (als Homous) die göttliche Ueber-Natur nicht mit der menschlichen confundirt worden. Um aber dieses — somit das Christenthum — zu verstehen, muß man freilich über den Unterschied des göttlichen nichtkreatürlichen Wesens (welches mit Gott als dem dreipersönlichen Geist Eines obschon von diesem unterschieden und unter Ihm ist *)) von dem aus ihm geschaffnen Wesen im Klaren seyn, an welcher Klarheit es noch sehr mangelt. Wenn nämlich Gott als Geist Sich Selber nur durch Sein unter Ihm und doch mit Ihm Eins seyenden Wesen offenbar ist, so kann Er auch kreatürlich nur im kreatürlichen Wesen vollständig offenbar seyn. Da aber die Kreatur als solche oder als Wesen und als Abbild des göttlichen Wesens geschaffen war, womit jenes von diesem doch distinct blieb und bleibt, so war mit dieser Distinction die indissoluble Union des Schöpfers mit dem Geschöpf, somit die vollständige Manifestation des Erstern, im und dem letztern noch nicht zu Stand gebracht, wozu eine tiefere Fassung und ein tieferer Eingang Gottes mit Seiner unkreatürlichen Wesenheit in die kreatürliche — als der Eintritt des ewigen Sabbaths — erforderlich war. Wenn nun schon diese Union für alle ewige Kreatur gilt, so sollte sie doch unmittelbar im Menschen darum geschehen, weil selber das Schluß- und Centralgeschöpf der gesammten Kreation ist (2), und man also sagen kann, daß Gott nach seinem unkreatürlichen überall gegenwärtigen Wesen zwar im Menschen

*) Nach jenem: In Personis Proprietas, in Substantia unitas ist nämlich Gott der Geist der Geister, wie Er das Wesen aller Wesen ist.

kreatürliche Gestalt annahm (Dans sibi modum hominis) hiemit aber Seine unkreatürliche Freiheit nicht aufgab. Welche Menschwerdung, nur auf andre Weise, somit geschehen wäre, falls auch der Mensch nicht gefallen seyn würde.

1) Ich habe anderswo bemerkt, daß jeder ascensus durch eine Enthüllung (Vergeistigung, Wesen- oder Leibablegung) des ascendirenden geschieht, so wie jeder descensus durch eine Umhüllung oder Leibanziehen. In welchem Sinne Christus sagt, daß nur der in Himmel fährt, der von ihm kommt u. u. — Nur indem die Seele ihren Willengeist von sich in Gott sendet, gläubig in Gott sinnend und imaginirend, somit diesem ihrem Geist (als Gottes Bild oder Idea) nach bei Gott ist — wird ihr per descensum als Natur das gegeben, durch dessen Anziehung und Auswirken zum Leib sie sich unterhält (substanziirt), oder jene Idea in der ihr angewiesenen Region realisirt, so wie sie hinwieder als Feuer dieses Wesen aufhebt und als Opferduft in die Höhe zurück sendet. Wenn die dürre wordne Erde nicht ihre feurigen Dünste gleich als ein Gebet in den Himmel sendete, käme ihr kein befruchtender Regen herab. Darum heißt es, daß im irdischen Tode, wenn Seele und Leib sich scheiden, der Geist (Geistbild) entweder in den Himmel rückkehrt, in dem er seine Bildung empfing, oder in den Abgrund, von dem er aufstieg; und darum sagt Dante von einem noch auf der Erde lebenden, den er als Geist anticipando und als Doppelgänger bereits in der Hölle antraf. Denn dem Geiste nach ist jede Seele doppelgängig.

2) Weil der Mensch fiel, so haben mehrere ihm diese Dignität nicht als primitiv zuerkannt, da doch Gott nicht einen neuen Menschen an die Stelle des gefallnen schuf, sondern nur den bereits gefallnen restaurirte, weil die Bewegung zur Schöpfung nicht rückgängig gemacht werden kann. Es verhält sich übrigens mit dieser Vorstellung

eines neuen, nicht erneuerten Menschen, wie es sich mit jener eines neuen Christenthums verhält, über welches besonders in Frankreich und auch in Deutschland mehrere **Deliramenta** sich kund gaben und noch geben. Was diese Sentimentalisten von einem allgemeinen Menschenthum schwätzen, ist ja das Christenthum selber, welches keine Schuld daran hatte, daß dessen Idee so frühe wieder entstellt (particularisirt oder judaisirt) ward, daß der Aberglaube so vieles ihm angelogen, der Unglaube so vieles ihm weggelogen hat; so daß ein großer Theil der Menschen meinte und noch jetzt meint, den Aberglauben conserviren zu müssen, um den Glauben zu sichern, ein andrer Theil mit dem Unglauben zuhalten zu müssen, um des Aberglaubens los zu werden. *) Jage du aber nur den Priester und Philosophen zur vordern Thüre hinaus, so wird bald der Pfaff und Sophist (die **Prétraille** und **Philosophaille**) zur Hinterthüre wieder hereintreten — **ut historia docet.**

---

*) So z. B. hat das Aufklären im 18ten Jahrhundert wie jenes im 16ten, anstatt blos das Schlechte vom Guten chemisch zu scheiden, nur zu oft beide mit einander präcipitirt, und durch diesen Hinterhalt dem Schlechten eine Perpetuität gegeben. Aus welchem Standpunkt man auch die französische Philosophie und Revolution zu würdigen hat.

X.

Wenn man besonders seit Newton von einer Centrifugal- und Centripetalkraft, als von einem Conflict und Widerstreit der Ursache und ihres Grundes spricht, so daß letzter auf jene comprimirend (lastend) erste auf letztern zersprengend wirkt, beede also widerwillig, statt einwillig sind, da doch beede sich nur zusammen zu verwirklichen vermögen, so fodert dieser Widerstreit selber eine Erklärung, welche nur darin gefunden werden kann, daß man sowohl das Entstehen dieser Widerwilligkeit nachweiset, als deren Wiederaufhebung und Verwandlung in Einwilligkeit. *) Nun gibt uns allerdings die Zeitwelt und ihr Wesen (die Materie im engern Sinne) das Beispiel eines solchen innern Zerfallenseyns der Ursache in ihrem Grunde, welche obschon zwinglich (gleichsam polizeilich) beisammen gehalten, doch in keine wahrhafte Verbindung eingehen, wie wir an jedem Elementargebild, z. B. am Zwist des Feuers und Wassers sehen, welche zwar im Gewächse diesen Zwist abgelegt zu haben scheinen, indem in letzterm weder Feuer noch Wasser als solche hervortreten, was aber doch bei erster Gelegenheit geschieht, womit dieses Gebilde wieder in seine Elemente zerfällt oder vergeht, indem diese von ihrem gezwungenen Verband sich wieder los machen. Weswegen man sagen muß, daß der Kaduceus (der Schlangenstab) des Mercurs (Psychopompos oder Seelenführers) diese Zweideutigkeit des Zeitwesens sinnreicher aussprach, als alle versuchte Constructionen der Materie älterer und neuerer Naturphilosophen gethan, welche entweder diesen in ihr verborgenen Zwist ignorirten, oder ihn für das normale Ver-

*) Es ist nachzuweisen, wie die in Einem Willen ungeschiedne und unentwickelte Vielwilligkeit sich erst in Differenz dieser Willen, und aus dieser in die nun vermittelte Einwilligkeit wieder führt.

halten der Ursache und des Grundes zum Behuf ihrer Manifestation hielten, und also meinten, daß die materielle Natur lediglich aus sich selber und ganz natürlich erklärbar sey. Diese Naturphilosophen konnten aber von dem Unterschied eines positiven und negativen Verhaltens der Ursache und des Grundes, oder von ihrer freien und unfreien Verbindung, schon darum keine Rechenschaft geben, weil sie über jener ihre Dualität nicht hinausgehend, die Triplicität nicht erkannten, welche mit dem Setzen und dem Eingang der Causalität in den Grund entsteht, sey es daß beede sich positiv oder negativ zu einander verhalten, weswegen man sagen kann, daß sie nicht über zwei bis zu drei zählend, auch nicht über das statische Moment der Polarität hinauskamen, weil nicht zwei sondern nur drei Termini die in sich kehrende, somit immanente Bewegung geben. (1)

1) Die immanente, spontane, keines äußern Bewegers bedürftige, somit in sich selber zu begreifende Bewegung ist die rotatorische (wie schon Gabler bemerkte), welche aber nicht in der Zweizahl, sondern in der Dreizahl begriffen wird (numero Deus impari gaudet). Aber sowohl das Angstleben als das freudige und freie Leben bewegen sich rotatorisch; nur daß im Ersten das über die Mitte (Centrum) fliegen zugleich wieder ein unter selbe gestürzt werden (die Hochfahrt der Fall) ist, und kein in die Mitte kommen, somit kein zu einem gemeinsamen Grund kommen in beeden Richtungen, somit auch nur ein unfreies Bewegtwerden (motus extra locum turbidus) statt findet. Wogegen mit dem Eintritt ins Centrum in die Bewegung Ruhe, in diese jene kommt; und die unfreie weil instabile Rotation in eine freie stabile sich wandelt, als ein wechselseitig sich assistirendes Kreisen nach innen als ascensus und nach außen als descensus. — Ueber diese Umwandlung der Angstrotation außer dem Centrum, in welcher sich die drei Glieder einander ver-

schlingen, und nicht sich entfalten oder unterscheiden können, und wobei es darum zu keiner Manifestation kommt — in die sich manifestirende Rotation durch Eintritt des Centrums, mag folgendes Schema



eine Erläuterung geben, in welchem sich vier Contrapunkte bemerklich machen, indem z. B. Mittags die centrifugale Strebung ihr Maximum, die Gegenaktion ihr Minimum erreicht, hiemit aber eben wieder zu wachsen, die erste abzunehmen anfängt, bis umgekehrt erstere Mitternachts ihr Minimum erreicht, wogegen in Abend und Morgen beede in die Gleiche treten. — Noch bemerke ich hier, daß wenn man die Bewegung als Sucht nach Ruhe begreift, so muß man diese als Sucht oder Verlangen nach Bewegung begreifen, und es ist also eben so falsch, sich eine primitive Ruhe, welche an sich bewegungslos wäre, vorzustellen, als eine primitive Bewegung, welche an sich ruhelos wäre. Wie man sich keine Einheit denken kann, die sich nicht zu vermannichfaltigen, keine Vermannichfaltigung, die sich nicht zu einen suchte. Wird darum die Zeitbewegung als eine in sich ruhelose (nicht in sich rückkehrende, somit gegenwartslose) begriffen, so kann sie auch nicht als primitiv, als für sich permanent und selbstständig, ohne Anfang und Ende gedacht werden.

XI.

Wir haben bisher Ursache und Grund vorzüglich nur in ihrem einfachen, weniger in ihrem wechselseitigen Verhalten (als in ihrer Solidarität) betrachtet, welche Wechselseitigkeit aber leicht erkannt wird, indem, wenn, wie gesagt, die Ursache in ihren Grund eingeht, dieser hinwieder in jene eingeht, und so wie die Ursache den Grund, dieser jene affirmirt. In welchem Sinne (in der Schrift) der Sohn vom Vater sagt, daß Er im Vater wie dieser in Ihm sey, und daß sie darum beede Eins seyen; — so wie in demselben Sinne S. Martin sagt: qu'il n'y a pas un être qui ne soit chargé d'engendrer (manifester) son père, weil alle Einung durch einen wechselseitigen Eingang bedungen ist. Wie denn Gründen das sich auf Einmal nehmen oder als Eines fassen, und der Grund die als Eines gefaßte Causalität ist. Wie nämlich die Causalität sich als Centrum (Grund) setzt und sich in dieses setzt, hebt sie sich in letzterm auf und dieser besitzt sie, so wie hinwieder das Centrum sich in der Ursache aufhebt und diese jenes besitzt. Und wenn man darum das Centrum als die Mitte der ihr innerlichen und äußerlichen Causalität begreift, so ist hinwieder das Centrum als der Causalität zugleich äußerliches und innerliches zu begreifen. Der Begriff der vollendeten Manifestation als Production schließt aber, wie wir vernahmen, jenen der sich Gleichsetzung (A=A) des Producens und Producirten ein, weswegen also auch diese Gleichsetzung (der Ursache und des Grundes) wechselseitig zu nehmen, und welcher Begriff der Gleichsetzung als der eines wechselseitig sich bedingenden Ruhens und Wirkens kein andrer als jener des Sabbaths ist. Indem nämlich, wie wir gleichfalls vernahmen, die Causalität nur mittelst ihrer sich Unterscheidung in die productiven Factoren effectiv wird, so ist das gemeinsame Product der letztern als ihr Ziel und

Ruhestätte zu betrachten, weil sie in selber wieder sich in ihrer Unterschiedenheit (somit Wirksamkeit) erneuern, oder von der Einheit wieder gewirkt werden, welches wechselseitige Ruhen und Wirken man auch als ein wechselseitiges sich Alimentiren (substanter) und das Aliment zum Leib oder Bild auswirken begreift. *) Was übrigens nur auf andre Weise von der immanenten als von der emanenten Manifestation gilt (welche letztre auch die Hervorbringung im engern Sinne heißt), wie schon aus dem ersten Kapitel der Genesis erhellt, in welchem die Vollendung kreatürlicher Manifestation nach ihren Momenten als im Sabbath vollendet dargestellt wird, welche Manifestation indeß nur als Nachbild einer nach denselben Momenten sich ewig vollendenden, ewig in und aus sich kreisenden immanenten und nichtkreatürlichen Selbstmanifestation Gottes als der *Manifestation* par excellence oder dem Original derselben begriffen werden kann. Hat man aber den Begriff des Sabbaths richtig gefaßt, hat man sich ferner aus dem Gesagten überzeugt, daß und wie jede Causalität in ihrer Bewegung zur Manifestation sich triplirt, oder daß der Exponent dieser Bewegung die Dreizahl ist — und hat man endlich die jede vollendete Manifestation bedingende Duplicität der Causalität somit auch des Grundes gleichfalls nach dem Gesagten eingesehen, oder daß die Ausgleichung der innern und äußern Manifestation nicht unmittelbar (als A = A) sondern nur mittelbar durch Aufhebung einer Ungleiche oder Differenz (A = Nicht-A) geschieht, und daß diese Gleichsetzung nur durch das was Substanz oder Leib

---

*) Wer mich isset, sagt Christus, d. h. wer in mir ruht, mich in sich wirken läßt, der ist in mir, und wer für mich wirkt, in dem bin ich. Wir sind, sagt Paracelsus, was wir essen, und essen was wir sind. Wie sich nun Christus das Lebensbrod der Welt nennt, so sagt Er, daß der Vater Ihn speise, oder daß Er im Wirken des Vaters in Ihm ruhe, so wie dieser in Seinem Wirken.

heißt, zu Stand kommt *); — so hat man sich auch bereits davon überzeugt, daß der Exponent jeder vollendeten Manifestation die doppelte Dreizahl d. i. die in der Siebenzahl sich vollendende Sechszahl ist, daß sohin das bekannte Schema

für erstere gilt, und die Philosophie keine genügende Lehre von Ursache und Grund zu geben vermag, falls ihr der Begriff vom Sabbath oder dem Septenar wie bisher fremd bleibt. **) Der Begriff des Sabbaths sagt aber nichts anderes, als daß die Vollheit des Seyns in seiner Siebengestaltigkeit inne steht.

Nur im Vorbeigehen bemerke ich hier, daß die sogenannte Quadratur des Zirkels nichts anders sagen will, als die völlige Aufnahme oder Aufgehobenseyn des letztern im Quadrat (als cadre von quadrer) so wie dieses in jenem, d. h. der Ursache im Grunde u. u. — Wie auch schon in 1. des X. §es bemerkt ward, daß ohne

---

*) Der Künstler (Poeta) ruht in seinem Werk (welches Ruhen das Wohlgefallen heißt), d. h. er findet und schaut sich in ihm, als in einem Nicht-Ich, welches doch nur sein zweites Ich ist. So lange man sich aber das Werk nicht vollendet denkt, kann man nicht sagen, daß der Künstler in selbem ruht, vielmehr besteht seine Unruhe eben darin, daß er die Ungleichheit (das Nicht-Ich) im Produkt aufzuheben strebt.

**) Wenn man mit dem Begriff des Sabbaths jenen des Ruhens verbindet, so sahen wir, daß nur in einem Wirken oder Wirkenden ein Ruhen möglich ist, so daß z. B. die einzelnen Faktoren (Ministri) im Centralwirker ruhen, so wie dieser in jener ihrem partiellen Wirken. So sagt Christus selbst von einer Ruhe des bösen Geistes, welche er im Menschen wenigst sucht, weil er in ihm jene Sünde auszugebären oder zu vollbringen hofft, an deren Vollbringung er gehemmt ward.

Eintritt des Centrums als eines bestimmenden kei Bestimmtheit und Orientirung im Kreise oder der Rotation statt findet. Denn die Rotation, für si oder abstract gefaßt, ist nur immanentes Fallen, som das Gegentheil des Grund oder Bestand gefaßt od gewonnen habens. Die gerade und die krumme Lini sind darum die Symbole des Geistes (in seiner Nor malität) und der Natur.

XII.

Hat man den Exponenten der Manifestation gefunden, so hat man auch das Princip der Spezifikation derselben gefunden, weil die Zahl des Exponenten der Zahl der Faktoren (Glieder, Qualitäten) des Manifesten entspricht, deren jeder an dem gemeinsamen Gewirk oder Gebilde Antheil hat, und welche zwar in ihrem relativen **Dominium** wechseln, jedoch sich nicht trennen können. Wenn darum schon eine dieser Qualitäten (Quellen) die andern überherrscht, oder in der Manifestation und der gemeinsamen Substanz vorherrschend wird, so wirken doch die andern mehr oder minder verborgen mit, so wie jede Qualität in ihrer Manifestation wieder dieselbe Siebenzahl als Exponenten ihrer Ausbreitung hat. Und da alle diese Faktoren wieder in dieselbe Substanz zusammengehen, so begreift man hieraus die Möglichkeit einer Verwandlung, Umbildung oder sogenannten Transsubstantiation, welch letzter Begriff indeß weder mit jenem eines Ersten Entstehens noch mit jenem des Vergehens der Substanz zu vermengen ist. — Indem ich nun den Standpunkt aufgestellt habe, von welchem aus allein das Hauptproblem der Natur- und Geisteslehre, nämlich die Auffindung des Princips ihrer Specification gelöset wer-

den kann, will ich nur kurz die Hauptmomente bemerklich machen, auf welchen der Versuch des **Philosophus Teutonicus** beruht, jenes Problem zu lösen, worin indeß dieser Forscher keinen Vorfahrer und bis jetzt keinen Nachfolger hatte.

J. B. geht, wie bereits bemerkt worden, in seiner Theorie der Manifestation des verborgenen Seyns (im Unterschied sowohl des innerlich als äußerlich offenbaren Seyns) von der Einsicht aus, daß unmittelbar keine Offenbarung oder Entdeckung weder der Einheit, in welcher die Vielheit, noch der Vielheit, in welcher die Einheit verborgen ist, statt findet, sondern daß jene unmittelbar nur aus einer Verdeckung (Involution, Einschließung, Verwicklung und Verwirrung oder Differenz sowohl des Einen mit dem Vielen als dieses unter sich) hervorgeht (ohne daß jedoch in der normalen und integren Manifestation, diese Differenz aus ihrer Latenz sich erhebt, und als solche sensibel oder Etwas für sich seyn will, indem sie nur der Wecker zur Manifestation seyn soll), weil in der Weite unmittelbar kein sich Finden, Offenbaren und Aussprechen ist, wenn selbe nicht erst sich zusammen nimmt oder in die Enge tritt, und weil jede Gliedrung wie gesagt nicht unmittelbar aus einer Indifferenz, sondern aus einer Differenz hervorgeht, so wie sie unmittelbar wieder durch diese zurück geht. *) Sonach

*) Die Identität der Geburts= und Todesangst hätte längst die Philosophen davon überzeugen können, daß diese Differenz nur darum das Ende der Geoffenbartheit des Seyns ist, weil sie der Anfang dessen Entstehens und das Radical dessen Bestehens ist, so wie daß dieses Radical nur dann als solches hervortritt, wenn es aufhört nur solches zu seyn, wenn nämlich die Einstimmung der innern und äußern Manifestation gehemmt wird, deren unentschiedner Conflict eben diese Differenz ist. So z. B. unterscheidet J. B. die innre Selbstoffenbarnng Gottes außer der ewigen Natur in der Majestät als Einheit von dessen Manifestation in der ewigen Natur als Dreipersönlichkeit. —

sind immer zween Momente zu unterscheiden, jener der Involution und jener der (doppelten) Evolution oder Revelation, so wie ferner zu erkennen ist, daß der erste Moment nicht unmittelbar in den zweiten übergehen und in diesen sich verwandeln kann, wenn nicht in das zu manifestirende Involut ein evolvirendes, aufschließendes, entwirrendes und unterscheidendes Princip oder Agens eintritt oder in ihm aufgeht, welches als den Revelator J. B. das Wort nennt, und welches in und aus jenem als der Wurzel und dem Centrum der Natur (als dieser ihr Anfang nicht als ihre Vollendung) als einem für sich verschloßnen (sich crispirenden) geboren werdend (1), von diesem sich unterscheidend und mit ihm immiscibel, zwar über selbem *steht*, *aber eben* in selbes rückwirkend und descendirend ihm die Hülfe *gibt* (denn alle Hülfe kommt von oben), und das Vermögen der Evolution und der in Latenz Setzung der Differenz, womit der in diesem Involut verborgen gleich dem Samen in der Erde gelegte Inhalt (das Kleinod der Seele wie J. B. sagt) zum Vorschein oder ans Licht kommt. Wir können diesen Prozeß schon bei jeder innern Gedankengeburt bemerken, in welcher stets eine Trübung oder Verfinsterung, Bewegung und gleichsam Fermentation *) des Geistes vorgeht, bis das Wort (Revelator) in dieser Trübung in uns geboren oder uns gegeben wird, welches den Hervorgang des Gedankens bedingt, womit nebenbei die Flachheit unsrer gewöhnlichen psychologischen Vorstellungen sich zeigt, welchen das Wort nur als Gedankenzeichen gilt. J. B. wieß aber dieselben Momente in der Begierde als solcher nach, indem das stille Sehnen (die Lust der Offenbarung) als ein Affekt oder Inficirtheit des Willens, macht, daß dieser als begehrend, aktiv selbes in sich zu fassen, zu bestimmen und festzuhalten, hiemit einzuschließen strebt, hiemit aber sich nur

---

*) Die Worte: Begierde, Gier, Gyratio und Gähren haben dieselbe Wurzel.

selber einschließt und in den Widerspruch seines Bestimmt- und Unbestimmtseyns, somit in die finstre Angst seines weder Aus- noch Einkönnens und doch Ein- und Aussollens sich einführt, als in eine innre Entgründtheit, aus welcher er sich nicht unmittelbar selber erheben, wohl aber die ihm gereichte Handhabe des ihn dieser Abgründigkeit Enthebenden erfassen kann, und womit dieser Wille oder Wollende aus seinem ersten Moment der involvirenden Differenz in jenen zweiten seiner vollendeten Manifestation tritt, und seinen Sabbath feiert. Wenn nun schon, wie gesagt, J. B. indem er die einzelnen Momente dieses Revelationsprozesses als Gestalten (Species oder Facies) der Natur beschreibt, wiederholt erinnert, daß keine derselben die erste, zweite, dritte u. s. f. ist, und selbe nicht begrifflos nach einander herzählbar sind *), indem jede Gestalt alle übrigen, diese wieder jede Gestalt voraussetzen, wie denn jede in ihrem eignen Wirken nur im Wirken der andern ruht — so unterscheidet doch J. B. bezüglich auf die Normalität und Abnormität dieses Prozesses diese sieben Gestalten so, daß er die ersten drei Gestalten (welche er den Feuergrund nennt) für sich und zusammen nimmt, sodann aber solche in ihrer Verbindung mit der vierten Gestalt (im Aufgang des Feuers als Blitzes) wieder von den drei folgenden als abermal in eine Einheit zusammengehenden unterscheidet. Und zwar so, daß, falls wie immer der normale Verband des Zusammenwirkens aller sieben Gestalten oder Momente in einem Seyenden gehemmt (interceptirt) würde, die ersten vier Gestalten (die Pythagoräische Tetras oder Fons naturae) geschieden und außer der Offenbarung der drei übrigen in einem solchen Seyn sich kund geben würden, womit aber dieses Seyende

*) Ich werde bei einer andern Gelegenheit zeigen, daß selbst die Exposition der Siebengestalt von J. B. darum mangelhaft blieb, weil er nicht von der Mitte (der Vierzahl oder dem Feuer) zu zählen anfing, nach beeden Richtungen.

X.

Wenn man besonders seit Newton von einer Centrifugal- und Centripetalkraft, als von einem Conflict und Widerstreit der Ursache und ihres Grundes spricht, so daß letzter auf jene comprimirend (lastend) erste auf letztern zersprengend wirkt, beede also widerwillig, statt einwillig sind, da doch beede sich nur zusammen zu verwirklichen vermögen, so fodert dieser Widerstreit selber eine Erklärung, welche nur darin gefunden werden kann, daß man sowohl das Entstehen dieser Widerwilligkeit nachweiset, als deren Wiederaufhebung und Verwandlung in Einwilligkeit. *) Nun gibt uns allerdings die Zeitwelt und ihr Wesen (die Materie im engern Sinne) das Beispiel eines solchen *innern* Zerfallenseyns der Ursache in ihrem Grunde, *welche obschon* zwinglich (gleichsam polizeilich) beisammen gehalten, doch in keine wahrhafte Verbindung eingehen, wie wir an jedem Elementargebild, z. B. am Zwist des Feuers und Wassers sehen, welche zwar im Gewächse diesen Zwist abgelegt zu haben scheinen, indem in letzterm weder Feuer noch Wasser als solche hervortreten, was aber doch bei erster Gelegenheit geschieht, womit dieses Gebilde wieder in seine Elemente zerfällt oder vergeht, indem diese von ihrem *gezwungenen* Verband sich wieder los machen. Weswegen man sagen muß, daß der Kaduceus (der Schlangenstab) des Mercurs (Psychopompos oder Seelenführers) diese Zweideutigkeit des Zeitwesens sinnreicher aussprach, als alle versuchte Constructionen der Materie älterer und neuerer Naturphilosophen gethan, welche entweder diesen in ihr verborgenen Zwist ignorirten, oder ihn für das normale Ver-

---

*) Es ist nachzuweisen, wie die in Einem Willen ungeschiedne und unentwickelte Vielwilligkeit sich erst in Differenz dieser Willen, und aus dieser in die nun vermittelte Einwilligkeit wieder führt.

halten der Ursache und des Grundes zum Behuf ihrer Manifestation hielten, und also meinten, daß die materielle Natur lediglich aus sich selber und ganz natürlich erklärbar sey. Diese Naturphilosophen konnten aber von dem Unterschied eines positiven und negativen Verhaltens der Ursache und des Grundes, oder von ihrer freien und unfreien Verbindung, schon darum keine Rechenschaft geben, weil sie über jener ihre Dualität nicht hinausgehend, die Triplicität nicht erkannten, welche mit dem Setzen und dem Eingang der Causalität in den Grund entsteht, sey es daß beede sich positiv oder negativ zu einander verhalten, weswegen man sagen kann, daß sie nicht über zwei bis zu drei zählend, auch nicht über das statische Moment der Polarität hinauskamen, weil nicht zwei sondern nur drei Termini die in sich kehrende, somit immanente Bewegung geben. (1)

1) Die immanente, spontane, keines äußern Bewegers bedürftige, somit in sich selber zu begreifende Bewegung ist die rotatorische (wie schon Gabler bemerkte), welche aber nicht in der Zweizahl, sondern in der Dreizahl begriffen wird (numero Deus impari gaudet). Aber sowohl das Angstleben als das freudige und freie Leben bewegen sich rotatorisch; nur daß im Ersten das über die Mitte (Centrum) fliegen zugleich wieder ein unter selbe gestürzt werden (die Hochfahrt der Fall) ist, und kein in die Mitte kommen, somit kein zu einem gemeinsamen Grund kommen in beeden Richtungen, somit auch nur ein unfreies Bewegtwerden (motus extra locum turbidus) statt findet. Wogegen mit dem Eintritt ins Centrum in die Bewegung Ruhe, in diese jene kommt; und die unfreie weil instabile Rotation in eine freie stabile sich wandelt, als ein wechselseitig sich assistirendes Kreisen nach innen als ascensus und nach außen als descensus. — Ueber diese Umwandlung der Angstrotation außer dem Centrum, in welcher sich die drei Glieder einander ver-

schlingen, und nicht sich entfalten oder unterscheiden können, und wobei es darum zu keiner Manifestation kommt — in die sich manifestirende Rotation durch Eintritt des Centrums, mag folgendes Schema

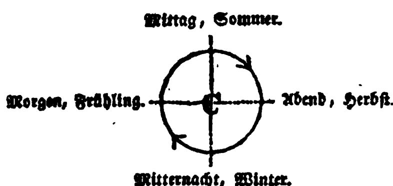


eine Erläuterung geben, in welchem sich vier Contrapunkte bemerklich machen, indem z. B. Mittags die centrifugale Strebung ihr Maximum, die Gegenaktion ihr Minimum erreicht, hiemit aber eben wieder zu wachsen, die erste abzunehmen anfängt, bis umgekehrt erstere Mitternachts ihr Minimum erreicht, wogegen in Abend und Morgen beede in die Gleiche treten. — Noch bemerke ich hier, daß wenn man die Bewegung als Sucht nach Ruhe begreift, so muß man diese als Sucht oder Verlangen nach Bewegung begreifen, und es ist also eben so falsch, sich eine primitive Ruhe, welche an sich bewegungslos wäre, vorzustellen, als eine primitive Bewegung, welche an sich ruhelos wäre. Wie man sich keine Einheit denken kann, die sich nicht zu vermannichfaltigen, keine Vermannichfaltigung, die sich nicht zu einen suchte. Wird darum die Zeitbewegung als eine in sich ruhelose (nicht in sich rückkehrende, somit gegenwartslose) begriffen, so kann sie auch nicht als primitiv, als für sich permanent und selbstständig, ohne Anfang und Ende gedacht werden.

XI.

Wir haben bisher Ursache und Grund vorzüglich nur in ihrem einfachen, weniger in ihrem wechselseitigen Verhalten (als in ihrer Solidarität) betrachtet, welche Wechselseitigkeit aber leicht erkannt wird, indem, wenn, wie gesagt, die Ursache in ihren Grund eingeht, dieser hinwieder in jene eingeht, und so wie die Ursache den Grund, dieser jene affirmirt. In welchem Sinne (in der Schrift) der Sohn vom Vater sagt, daß Er im Vater wie dieser in Ihm sey, und daß sie darum beede Eins seyen; — so wie in demselben Sinne S. Martin sagt: qu'il n'y a pas un être qui ne soit chargé d'engendrer (manifester) son père, weil alle Einung durch einen wechselseitigen Eingang bedungen ist. Wie denn Gründen das sich auf Einmal nehmen oder als Eines fassen, und der Grund die als Eines gefaßte Causalität ist. Wie nämlich die Causalität sich als Centrum (Grund) setzt und sich in dieses setzt, hebt sie sich in letzterm auf und dieser besitzt sie, so wie hinwieder das Centrum sich in der Ursache aufhebt und diese jenes besitzt. Und wenn man darum das Centrum als die Mitte der ihr innerlichen und äußerlichen Causalität begreift, so ist hinwieder das Centrum als der Causalität zugleich äußerliches und innerliches zu begreifen. Der Begriff der vollendeten Manifestation als Production schließt aber, wie wir vernahmen, jenen der sich Gleichsetzung (A=A) des Producens und Producirten ein, weswegen also auch diese Gleichsetzung (der Ursache und des Grundes) wechselseitig zu nehmen, und welcher Begriff der Gleichsetzung als der eines wechselseitig sich bedingenden Ruhens und Wirkens kein andrer als jener des Sabbaths ist. Indem nämlich, wie wir gleichfalls vernahmen, die Causalität nur mittelst ihrer sich Unterscheidung in die productiven Factoren effectiv wird, so ist das gemeinsame Product der letztern als ihr Ziel und

schlingen, und nicht sich entfalten oder unterscheiden kön- nen, und wobei es darum zu keiner Manifestation komm — in die sich manifestirende Rotation durch Eintritt des Centrums, mag folgendes Schema



eine Erläuterung geben, in welchem sich vier Contrapunkte bemerklich machen, indem z. B. Mittags die centrifugale Strebung ihr Maximum, die Gegenaktion ihr Minimum erreicht, hiemit aber eben wieder zu wachsen, die erste abzunehmen anfängt, bis umgekehrt erstere Mitternachts ihr Minimum erreicht, wogegen in Abend und Morgen beede in die Gleiche treten. — Noch bemerke ich hier, daß wenn man die Bewegung als Sucht nach Ruhe be- greift, so muß man diese als Sucht oder Verlangen nach Bewegung begreifen, und es ist also eben so falsch, sich eine primitive Ruhe, welche an sich bewegungslos wäre, vorzustellen, als eine primitive Bewegung, welche an sich ruhelos wäre. Wie man sich keine Einheit denken kann, die sich nicht zu vermannichfaltigen, keine Vermannichfal- tigung, die sich nicht zu einen suchte. Wird darum die Zeitbewegung als eine in sich ruhelose (nicht in sich rück- kehrende, somit gegenwartslose) begriffen, so kann sie auch nicht als primitiv, als für sich permanent und selbst- ständig, ohne Anfang und Ende gedacht werden.

XI.

Wir haben bisher Ursache und Grund vorzüglich nur in ihrem einfachen, weniger in ihrem wechselseitigen Verhalten (als in ihrer Solidarität) betrachtet, welche Wechselseitigkeit aber leicht erkannt wird, indem, wenn, wie gesagt, die Ursache in ihren Grund eingeht, dieser hinwieder in jene eingeht, und so wie die Ursache den Grund, dieser jene affirmirt. In welchem Sinne (in der Schrift) der Sohn vom Vater sagt, daß Er im Vater wie dieser in Ihm sey, und daß sie darum beede Eins seyen; — so wie in demselben Sinne S. Martin sagt: qu'il n'y a pas un être qui ne soit chargé d'engendrer (manifester) son père, weil alle Einung durch einen wechselseitigen Eingang bedungen ist. Wie denn Gründen das sich auf Einmal nehmen oder als Eines fassen, und der Grund die als Eines gefaßte Causalität ist. Wie nämlich die Causalität sich als Centrum (Grund) setzt und sich in dieses setzt, hebt sie sich in letzterm auf und dieser besitzt sie, so wie hinwieder das Centrum sich in der Ursache aufhebt und diese jenes besitzt. Und wenn man darum das Centrum als die Mitte der ihr innerlichen und äußerlichen Causalität begreift, so ist hinwieder das Centrum als der Causalität zugleich äußerliches und innerliches zu begreifen. Der Begriff der vollendeten Manifestation als Production schließt aber, wie wir vernahmen, jenen der sich Gleichsetzung (A=A) des Producens und Producirten ein, weswegen also auch diese Gleichsetzung (der Ursache und des Grundes) wechselseitig zu nehmen, und welcher Begriff der Gleichsetzung als der eines wechselseitig sich bedingenden Ruhens und Wirkens kein andrer als jener des S a b b a t h s ist. Indem nämlich, wie wir gleichfalls vernahmen, die Causalität nur mittelst ihrer sich Unterscheidung in die productiven Factoren effectiv wird, so ist das gemeinsame Product der letztern als ihr Ziel und

selseitig zur Herstellung oder Restauration, son
nung des Bildes Gottes in ihnen, als eines G
hiemit zur wahrhaften Humanität leisten sollen,
hiemit den Satz ausgesprochen, daß die Liebe n
der freien, nicht in der Verkettung oder dem G
der unfreien besteht, welche Freiheit sich nicht
der Subordination als in der Coordination zeigt
meinen Vorurtheil entgegen, welches von keinem
Dienst weiß. Frei ist aber der Mensch von an
schen, von sich oder seiner eignen Natur wie v
nur damit daß er das Gottesbild in sich erweckt
allein unmittelbar der absolut freie und befreiend
wohnt. Welche Erweckbarkeit das Christenthum
len Menschen inngebornes Talent und Geniali
und dem Menschen zeigt, daß das *ethische* Gese
um und so lange als bloßer Imperativ *auf* ihn
die Luft auf einen luftleeren Körper, als *lange*
setz ihn nur durchwohnt, und er also, wie Pau
nur unterm Gesetz ist, und dieses als menschen
ihm nicht innwohnt. Sagt man aber, daß Gott
ist, so schließt diese als aus der völligen Selbstg
keit und Unverletzbarkeit Gottes hervorgehend all
stischen Vorstellungen von einem Sich ergänzen
durch die Hervorbringung des Geschöpfs und dessen
dung mit sich aus, und man kann sich Gottes
Geschöpf nicht anders denken, als das Verlang
seiner Freiheit und Seligkeit theilhaft (nicht T
zum freien Zeugen derselben zu machen; denn die
lein hat Respekt für Freiheit, weil sie nur in
und wo die Liebe weicht, tritt die Despotie ein.

---

*) Hier gilt nämlich par excellence, was Hegel von
Gedanken in uns sagt, als jenem, der sich selber i
gleich einer dädalischen Figur sich als spontan in uns
Eben so bitten wir ums Gebet, das selber in uns be

ur- und Gesellschaftsbande *) sind also nur darum da, nicht daß selbe zerstört, sondern in freie Bände verklärt und verwandelt werden, wie die in der Zeit frühere leibliche unfreie Gestaltung darum da ist, damit die innre geistige naturfreie Bildniß der Seele sich gebäre, und als geboren befreiend und verklärend auf die äußre Gestalt zurückwirke, und alles was sich dieser befreienden Umwandlung widersetzt, ja selbe nicht bezweckt und nicht fördert, ist vom Teufel. **) Was ich übrigens hier von der freien (befreienden) und unfreien Verbindung sage, bezieht sich auf das oben vom descensus und ascensus gesagte (1); denn der Satz, daß jeder freie descensus eine freie Suspension der integren Manifestation des Descendirenden (ein an sich Halten desselben) ist — dieser Satz fällt mit jenem der Simultaneität beeder (des Descendirenden und dessen, zu welches Gunsten dieser Descensus geschieht) in ihrer Manifestation als Zwecks zusammen. Sagt man z. B. daß der Geist nicht ohne das unter ihm seyende Wesen (Bild oder Leib) als sich affirmirend besteht, so sagt man, daß der Begriff des letztern nicht in selbes, sondern über selbes fällt, wie denn außerdem und bei der Verselbstigung des Bildes, dieses aufhört ein solches zu seyn. In so fern nun der Begriff der

---

*) Man unterscheidet gewöhnlich nicht unter Neigung und Leidenschaft, obschon jene den Willen noch frei läßt, nicht aber diese.

**) Wie selbes das Schicksal des Teufels trifft, welchem, da er sich der freien Evolution des Lichts widersetzte, dieses sich ihm zum Blitz verkehrte. — Cicero's Ausdruck: necessitate conjuncti kann nach obigem folglich so gedeutet werden, daß die äußern in so fern zwinglichen Bande die innern freien Bünde herbeiführen und selbe schirmen sollen. Was sich z. B. besonders am Geschlechts- und Familienband zeigt. Aber ein großer Theil der Menschen weiß von dieser Verwandlung und somit Sanktionirung der Naturbande nichts, und zeigt nicht mehr Verstand, als jene Affen, welche zwar an dem nicht von ihnen, sondern von den Negern gemachten Feuer sich's wohl seyn lassen, aber dieses nicht zu unterhalten verstehen.

Integrität (sey es actu oder blos conatu) mit *jenem* de Verselbstigung zusammenfällt, so begreift man, daß z. B. a, b, c, falls sie als constituirende Glieder von A wirklich sind, jedes derselben seine (atomistische) Egoität aufgegeben haben muß; wobei aber falls A wahrhaft über ihnen steht, jene a, b, c mit dieser Aufgabe nur eine niedrigere, unfreie, separatistische Selbheit gegen eine höhere solidaire als Glieder und Organe von A aufgegeben *haben*. Wovon das Gegentheil eintritt, falls A ihnen constitutiv niedriger steht. — Woraus sich nicht nur allein der *Unterschied* der freien und befreienden expansiven Verbindung durch Liebe im Gegensatz der compressiven in Repulsion ausschlagenden Verkettung der Leidenschaft einsehen läßt, sondern woraus auch ein erwünschtes Licht über das *tiefste* Mysterium des Menschen aufgeht, nämlich sowohl über *dessen* Verhalten zu Gott, als von selbem abgefallen und nicht dessen kreatürliches Organ oder Bild seyend, als über Gottes Verhalten zum Menschen, als Restaurators dieses Bildes in ihm. Wenn nämlich schon das Bild sich zu dem, dessen Bild es ist, wie gesagt, wie Wesen zum Geist verhält, so kann, falls dieses Wesen sich solchem Dienst entzieht, indem es den Geist zu überfliegen strebt, sich gegen und über *selbes* spiritualisirend, oder einem niedrigern sich zum Bilde macht, selbes spiritualisirend — Es kann, sage ich, dessen Reelevation doch nicht anders geschehen, als damit daß derselbe Geist mit seinem höhern Wesen in dieses abgefallne Wesen eingeht, um sich mit ihm verbindend, selbes sowohl von seiner Centrifugalität, als von seinem der Mitte Entsunken- und Niedergebundenseyn zu befreien oder zu erlösen. Der Herr, sagt darum die Schrift, welcher der Geist ist, ist, Knechtsgestalt annehmend, somit seiner Herrlichkeit sich entäußernd und selbe opfernd, in den Knecht (denn seiner Kindschaft verlustig ward der Mensch Knecht) eingegangen, welches das größeste Wunder ist, was je geschah oder geschehen wird, weil dieser Eingang die Bewegung der Liebe zu

dem bereits geschaffnen war. Indem nun der Gott-Geist mit seinem unkreatürlichen Wesen in das primitiv zum kreatürlichen Bild Gottes geschaffne, aber verblichne, dem Tode heimgefallne Wesen in dieses einging und sich mit ihm verband, ist weder der Geist zum Wesen, noch das unkreatürliche Wesen Gottes zum kreatürlichen (als Homous) die göttliche Ueber-Natur nicht mit der menschlichen confundirt worden. Um aber dieses — somit das Christenthum — zu verstehen, muß man freilich über den Unterschied des göttlichen nichtkreatürlichen Wesens (welches mit Gott als dem dreipersönlichen Geist Eines obschon von diesem unterschieden und unter Ihm ist *)) von dem aus ihm geschaffnen Wesen im Klaren seyn, an welcher Klarheit es noch sehr mangelt. Wenn nämlich Gott als Geist Sich Selber nur durch Sein unter Ihm und doch mit Ihm Eins seyenden Wesen offenbar ist, so kann Er auch kreatürlich nur im kreatürlichen Wesen vollständig offenbar seyn. Da aber die Kreatur als solche oder als Wesen und als Abbild des göttlichen Wesens geschaffen war, womit jenes von diesem doch distinct blieb und bleibt, so war mit dieser Distinction die indissoluble Union des Schöpfers mit dem Geschöpf, somit die vollständige Manifestation des Erstern, im und dem letztern noch nicht zu Stand gebracht, wozu eine tiefere Fassung und ein tieferer Eingang Gottes mit Seiner unkreatürlichen Wesenheit in die kreatürliche — als der Eintritt des ewigen Sabbaths — erforderlich war. Wenn nun schon diese Union für alle ewige Kreatur gilt, so sollte sie doch unmittelbar im Menschen darum geschehen, weil selber das Schluß- und Centralgeschöpf der gesammten Kreation ist (2), und man also sagen kann, daß Gott nach seinem unkreatürlichen überall gegenwärtigen Wesen zwar im Menschen

*) Nach jenem: In Personis Proprietas, in Substantia unitas ist nämlich Gott der Geist der Geister, wie Er das Wesen aller Wesen ist.

kreatürliche Gestalt annahm (Dans sibi modum hominis) hiemit aber Seine unkreatürliche Freiheit nicht aufgab. Welche Menschwerdung, nur auf andre Weise, somit geschehen wäre, falls auch der Mensch nicht gefallen seyn würde.

1) Ich habe anderswo bemerkt, daß jeder ascensus durch eine Enthüllung (Vergeistigung, Wesen- oder Leibablegung) des ascendirenden geschieht, so wie jeder descensus durch eine Umhüllung oder Leibanziehen. In welchem Sinne Christus sagt, daß nur der in Himmel fährt, der von ihm kommt u. u. — Nur indem die Seele ihren Willengeist von sich in Gott sendet, gläubig in Gott sinnend und imaginirend, somit diesem ihrem Geist (als Gottes Bild oder Idea) nach bei Gott ist — wird *ihr* per descensum als Natur das gegeben, durch dessen *Anziehung* und Auswirken zum Leib sie sich unterhält (substanz*iirt*), oder jene Idea in der ihr angewiesenen Region *reali*sirt, so wie sie hinwieder als Feuer dieses Wesen aufhebt und als Opferduft in die Höhe zurück sendet. Wenn die dürre wordne Erde nicht ihre feurigen Dünste gleich als ein Gebet in den Himmel sendete, käme ihr kein befruchtender Regen herab. Darum heißt es, daß im irdischen Tode, wenn Seele und Leib sich scheiden, der Geist (Geistbild) entweder in den Himmel rückkehrt, in dem er seine Bildung empfing, oder in den Abgrund, von dem er aufstieg; und darum sagt Dante von einem noch auf der Erde lebenden, den er als Geist anticipando und als Doppelgänger bereits in der Hölle antraf. Denn dem Geiste nach ist jede Seele doppelgängig.

2) Weil der Mensch fiel, so haben mehrere ihm diese Dignität nicht als primitiv zuerkannt, da doch Gott nicht einen neuen Menschen an die Stelle des gefallnen schuf, sondern nur den bereits gefallnen restaurirte, weil die Bewegung zur Schöpfung nicht rückgängig gemacht werden kann. Es verhält sich übrigens mit dieser Vorstellung

eines neuen, nicht erneuerten Menschen, wie es sich mit jener eines neuen Christenthums verhält, über welches besonders in Frankreich und auch in Deutschland mehrere **Deliramenta** sich kund gaben und noch geben. Was diese Sentimentalisten von einem allgemeinen Menschenthum schwätzen, ist ja das Christenthum selber, welches keine Schuld daran hatte, daß dessen Idee so frühe wieder entstellt (particularisirt oder judaisirt) ward, daß der Aberglaube so vieles ihm angelogen, der Unglaube so vieles ihm weggelogen hat; so daß ein großer Theil der Menschen meinte und noch jetzt meint, den Aberglauben conserviren zu müssen, um den Glauben zu sichern, ein andrer Theil mit dem Unglauben zuhalten zu müssen, um des Aberglaubens los zu werden. *) Jage du aber nur den Priester und Philosophen zur vordern Thüre hinaus, so wird bald der Pfaff und Sophist (die **Prétraille** und **Philosophaille**) zur Hinterthüre wieder hereintreten — **ut historia docet.**

---

*) So z. B. hat das Aufklären im 18ten Jahrhundert wie jenes im 16ten, anstatt blos das Schlechte vom Guten chemisch zu scheiden, nur zu oft beide mit einander präcipitirt, und durch diesen Hinterhalt dem Schlechten eine Perpetuität gegeben. Aus welchem Standpunkt man auch die französische Philosophie und Revolution zu würdigen hat.

X.

Wenn man besonders seit Newton von einer Centrifugal- und Centripetalkraft, als von einem Conflict und Widerstreit der Ursache und ihres Grundes spricht, so daß letzter auf jene comprimirend (lastend) erste auf letztern zersprengend wirkt, beede also widerwillig, statt einwillig sind, da doch beede sich nur zusammen zu verwirklichen vermögen, so fodert dieser Widerstreit selber eine Erklärung, welche nur darin gefunden werden kann, daß man sowohl das Entstehen dieser Widerwilligkeit nachweiset, als deren Wiederaufhebung und Verwandlung in Einwilligkeit. *) Nun gibt uns allerdings die Zeitwelt und ihr Wesen (die Materie im engern Sinne) das Beispiel eines solchen *innern* Zerfallenseyns der Ursache in ihrem Grunde, *welche obschon* zwinglich (gleichsam polizeilich) beisammen gehalten, doch in keine wahrhafte Verbindung eingehen, wie wir an jedem Elementargebild, z. B. am Zwist des Feuers und Wassers sehen, welche zwar im Gewächse diesen Zwist abgelegt zu haben scheinen, indem in letzterm weder Feuer noch Wasser als solche hervortreten, was aber doch bei erster Gelegenheit geschieht, womit dieses Gebilde wieder in seine Elemente zerfällt oder vergeht, indem diese von ihrem gezwungenen Verband sich wieder los machen. Weswegen man sagen muß, daß der Kaduceus (der Schlangenstab) des Mercurs (Psychopompos oder Seelenführers) diese Zweideutigkeit des Zeitwesens sinnreicher aussprach, als alle versuchte Constructionen der Materie älterer und neuerer Naturphilosophen gethan, welche entweder diesen in ihr verborgenen Zwist ignorirten, oder ihn für das normale Ver-

---

*) Es ist nachzuweisen, wie die in Einem Willen ungeschiedne und unentwickelte Vielwilligkeit sich erst in Differenz dieser Willen, und aus dieser in die nun vermittelte Einwilligkeit wieder führt.

halten der Ursache und des Grundes zum Behuf ihrer Manifestation hielten, und also meinten, daß die materielle Natur lediglich aus sich selber und ganz natürlich erklärbar sey. Diese Naturphilosophen konnten aber von dem Unterschied eines positiven und negativen Verhaltens der Ursache und des Grundes, oder von ihrer freien und unfreien Verbindung, schon darum keine Rechenschaft geben, weil sie über jener ihre Dualität nicht hinausgehend, die Triplicität nicht erkannten, welche mit dem Setzen und dem Eingang der Causalität in den Grund entsteht, sey es daß beede sich positiv oder negativ zu einander verhalten, weswegen man sagen kann, daß sie nicht über zwei bis zu drei zählend, auch nicht über das statische Moment der Polarität hinauskamen, weil nicht zwei sondern nur drei Termini die in sich kehrende, somit immanente Bewegung geben. (1)

1) Die immanente, spontane, keines äußern Bewegers bedürftige, somit in sich selber zu begreifende Bewegung ist die rotatorische (wie schon Gabler bemerkte), welche aber nicht in der Zweizahl, sondern in der Dreizahl begriffen wird (numero Deus impari gaudet). Aber sowohl das Angstleben als das freudige und freie Leben bewegen sich rotatorisch; nur daß im Ersten das über die Mitte (Centrum) fliegen zugleich wieder ein unter selbe gestürzt werden (die Hochfahrt der Fall) ist, und kein in die Mitte kommen, somit kein zu einem gemeinsamen Grund kommen in beeden Richtungen, somit auch nur ein unfreies Bewegtwerden (motus extra locum turbidus) statt findet. Wogegen mit dem Eintritt ins Centrum in die Bewegung Ruhe, in diese jene kommt; und die unfreie weil instabile Rotation in eine freie stabile sich wandelt, als ein wechselseitig sich assistirendes Kreisen nach innen als ascensus und nach außen als descensus. — Ueber diese Umwandlung der Angstrotation außer dem Centrum, in welcher sich die drei Glieder einander ver-

schlingen, und nicht sich entfalten oder **unterscheiden** kön- nen, und wobei es darum zu keiner **Manifestation** kom- — in die sich manifestirende Rotation durch **Eintritt** de Centrums, mag folgendes Schema



eine Erläuterung geben, in welchem sich vier **Contrapunkt** bemerklich machen, indem z. B. Mittags *die centrifugale* Strebung ihr Maximum, die *Gegenaktion ihr* **Minimum** erreicht, hiemit aber eben wieder zu wachsen, *die erste* abzunehmen anfängt, bis umgekehrt erstere *Mitternachts* ihr Minimum erreicht, wogegen in Abend und *Morgen* beede in die Gleiche treten. — Noch bemerke ich *hier*, daß wenn man die Bewegung als Sucht nach Ruhe *be*greift, so muß man diese als Sucht oder Verlangen *nach* Bewegung begreifen, und es ist also eben so *falsch*, sich eine primitive Ruhe, welche an sich *bewegungslos wäre*, vorzustellen, als eine primitive Bewegung, welche an sich ruhelos wäre. Wie man sich keine Einheit denken kann, die sich nicht zu vermannichfaltigen, keine Vermannichfaltigung, die sich nicht zu einen suchte. Wird darum die Zeitbewegung als eine in sich ruhelose (nicht in sich rückkehrende, somit gegenwartslose) begriffen, so kann sie auch nicht als primitiv, als für sich permanent und selbstständig, ohne Anfang und Ende gedacht werden.

XI.

Wir haben bisher Ursache und Grund vorzüglich nur in ihrem einfachen, weniger in ihrem wechselseitigen Verhalten (als in ihrer Solidarität) betrachtet, welche Wechselseitigkeit aber leicht erkannt wird, indem, wenn, wie gesagt, die Ursache in ihren Grund eingeht, dieser hinwieder in jene eingeht, und so wie die Ursache den Grund, dieser jene affirmirt. In welchem Sinne (in der Schrift) der Sohn vom Vater sagt, daß Er im Vater wie dieser in Ihm sey, und daß sie darum beede Eins seyen; — so wie in demselben Sinne S. Martin sagt: qu'il n'y a pas un être qui ne soit chargé d'engendrer (manifester) son père, weil alle Einung durch einen wechselseitigen Eingang bedungen ist. Wie denn Gründen das sich auf Einmal nehmen oder als Eines fassen, und der Grund die als Eines gefaßte Causalität ist. Wie nämlich die Causalität sich als Centrum (Grund) setzt und sich in dieses setzt, hebt sie sich in letzterm auf und dieser besitzt sie, so wie hinwieder das Centrum sich in der Ursache aufhebt und diese jenes besitzt. Und wenn man darum das Centrum als die Mitte der ihr innerlichen und äußerlichen Causalität begreift, so ist hinwieder das Centrum als der Causalität zugleich äußerliches und innerliches zu begreifen. Der Begriff der vollendeten Manifestation als Production schließt aber, wie wir vernahmen, jenen der sich Gleichsetzung (A=A) des Producens und Producirten ein, weswegen also auch diese Gleichsetzung (der Ursache und des Grundes) wechselseitig zu nehmen, und welcher Begriff der Gleichsetzung als der eines wechselseitig sich bedingenden Ruhens und Wirkens kein andrer als jener des Sabbaths ist. Indem nämlich, wie wir gleichfalls vernahmen, die Causalität nur mittelst ihrer sich Unterscheidung in die productiven Factoren effectiv wird, so ist das gemeinsame Product der letztern als ihr Ziel und

Ruhestätte zu betrachten, weil sie in selber wieder **sich in** ihrer Unterschiedenheit (somit Wirksamkeit) erneuern, **oder** von der Einheit wieder gewirkt werden, welches **wechselseitige** Ruhen und Wirken man auch als ein **wechselseitiges** sich Alimentiren (substanter) und das Aliment zum **Leib** oder Bild auswirken begreift. *) Was übrigens **nur auf** andre Weise von der immanenten als von der **emanenten** Manifestation gilt (welche letztre auch die **Hervorbringung** im engern Sinne heißt), wie schon aus dem ersten **Kapitel** der Genesis erhellt, in welchem die Vollendung **kreatürlicher** Manifestation nach ihren Momenten als im Sabbath **vollendet** dargestellt wird, welche Manifestation indeß nur **als** Nachbild einer nach denselben Momenten sich ewig **vollendenden**, ewig in und aus sich kreisenden *immanenten* **und** nichtkreatürlichen Selbstmanifestation Gottes als der *Manifestation* par excellence oder dem Original derselben begriffen werden kann. Hat man aber den Begriff des Sabbaths richtig gefaßt, hat man sich ferner aus dem Gesagten überzeugt, daß und wie jede Causalität in ihrer Bewegung zur Manifestation sich triplirt, oder daß der Exponent dieser Bewegung die Dreizahl ist — und hat man endlich die jede vollendete Manifestation bedingende Duplicität der Causalität somit auch des Grundes gleichfalls nach dem Gesagten eingesehen, oder daß die Ausgleichung der innern und äußern Manifestation nicht unmittelbar (als A = A) sondern nur mittelbar durch Aufhebung einer Ungleiche oder Differenz (A = Nicht-A) geschieht, und daß diese Gleichsetzung nur durch das was Substanz oder Leib

*) Wer mich isset, sagt Christus, d. h. wer in mir ruht, mich in sich wirken läßt, der ist in mir, und wer für mich wirkt, in dem bin ich. Wir sind, sagt Paracelsus, was wir essen, und essen was wir sind. Wie sich nun Christus das Lebensbrod der Welt nennt, so sagt Er, daß der Vater Ihn speise, oder daß Er im Wirken des Vaters in Ihm ruhe, so wie dieser in Seinem Wirken.

eißt, zu Stand kommt *); — so hat man sich auch be-
eits davon überzeugt, daß der Exponent jeder vollende-
en Manifestation die doppelte Dreizahl d. i. die in der Sie-
enzahl sich vollendende Sechszahl ist, daß sohin das be-
annte Schema

ür erstere gilt, und die Philosophie keine genügende Lehre
on Ursache und Grund zu geben vermag, falls ihr der
Begriff vom Sabbath oder dem Septenar wie bisher fremd
leibt. **) Der Begriff des Sabbaths sagt aber nichts an-
res, als daß die Vollheit des Seyns in seiner Siebenge-
altigkeit inne steht.

Nur im Vorbeigehen bemerke ich hier, daß die sogenannte Quadratur des Zirkels nichts anders sagen will, als die völlige Aufnahme oder Aufgehobenseyn des letztern im Quadrat (als cadre von quadrer) so wie dieses in jenem, d. h. der Ursache im Grunde u. u. — Wie auch schon in 1. des X. §es bemerkt ward, daß ohne

---

*) Der Künstler (Poeta) ruht in seinem Werk (welches Ruhen das Wohlgefallen heißt), d. h. er findet und schaut sich in ihm, als in einem Nicht-Ich, welches doch nur sein zweites Ich ist. So lange man sich aber das Werk nicht vollendet denkt, kann man nicht sagen, daß der Künstler in selbem ruht, vielmehr besteht seine Unruhe eben darin, daß er die Ungleichheit (das Nicht-Ich) im Produkt aufzuheben strebt.

**) Wenn man mit dem Begriff des Sabbaths jenen des Ruhens verbindet, so sahen wir, daß nur in einem Wirken oder Wirkenden ein Ruhen möglich ist, so daß z. B. die einzelnen Faktoren (Ministri) im Centralwirker ruhen, so wie dieser in jener ihrem partiellen Wirken. So sagt Christus selbst von einer Ruhe des bösen Geistes, welche er im Menschen wenigst sucht, weil er in ihm jene Sünde auszugebären oder zu vollbringen hofft, an deren Vollbringung er gehemmt ward.

Eintritt des Centrums als eines bestimmenden kei Bestimmtheit und Orientirung im Kreise oder der Rotation statt findet. Denn die Rotation, für si oder abstract gefaßt, ist nur immanentes Fallen, som das Gegentheil des Grund oder Bestand gefaßt od gewonnen habens. Die gerade und die krumme Lini sind darum die Symbole des Geistes (in seiner Nor malität) und der Natur.

XII.

Hat man den Exponenten der Manifestation gefunden, so hat man auch das Princip der Spezifikation derselben gefunden, weil die Zahl des Exponenten der Zahl der Faktoren (Glieder, Qualitäten) des Manifesten entspricht, deren jeder an dem gemeinsamen Gewirk oder Gebilde Antheil hat, und welche zwar in ihrem relativen Dominium wechseln, jedoch sich nicht trennen können. Wenn darum schon eine dieser Qualitäten (Quellen) die andern überherrscht, oder in der Manifestation und der gemeinsamen Substanz vorherrschend wird, so wirken doch die andern mehr oder minder verborgen mit, so wie jede Qualität in ihrer Manifestation wieder dieselbe Siebenzahl als Exponenten ihrer Ausbreitung hat. Und da alle diese Faktoren wieder in dieselbe Substanz zusammengehen, so begreift man hieraus die Möglichkeit einer Verwandlung, Umbildung oder sogenannten Transsubstantiation, welch letzter Begriff indeß weder mit jenem eines Ersten Entstehens noch mit jenem des Vergehens der Substanz zu vermengen ist. — Indem ich nun den Standpunkt aufgestellt habe, von welchem aus allein das Hauptproblem der Natur- und Geisteslehre, nämlich die Auffindung des Princips ihrer Specification gelöset wer-

den kann, will ich nur kurz die Hauptmomente bemerklich machen, auf welchen der Versuch des Philosophus Teutonicus beruht, jenes Problem zu lösen, worin indeß dieser Forscher keinen Vorfahrer und bis jetzt keinen Nachfolger hatte.

J. B. geht, wie bereits bemerkt worden, in seiner Theorie der Manifestation des verborgenen Seyns (im Unterschied sowohl des innerlich als äußerlich offenbaren Seyns) von der Einsicht aus, daß unmittelbar keine Offenbarung oder Entdeckung weder der Einheit, in welcher die Vielheit, noch der Vielheit, in welcher die Einheit verborgen ist, statt findet, sondern daß jene unmittelbar nur aus einer Verdeckung (Involution, Einschließung, Verwicklung und Verwirrung oder Differenz sowohl des Einen mit dem Vielen als dieses unter sich) hervorgeht (ohne daß jedoch in der normalen und integren Manifestation, diese Differenz aus ihrer Latenz sich erhebt, und als solche sensibel oder Etwas für sich seyn will, indem sie nur der Wecker zur Manifestation seyn soll), weil in der Weite unmittelbar kein sich Finden, Offenbaren und Aussprechen ist, wenn selbe nicht erst sich zusammen nimmt oder in die Enge tritt, und weil jede Gliedrung wie gesagt nicht unmittelbar aus einer Indifferenz, sondern aus einer Differenz hervorgeht, so wie sie unmittelbar wieder durch diese zurück geht. *) Sonach

*) Die Identität der Geburts= und Todesangst hätte längst die Philosophen davon überzeugen können, daß diese Differenz nur darum das Ende der Geoffenbartheit des Seyns ist, weil sie der Anfang dessen Entstehens und das Radical dessen Bestehens ist, so wie daß dieses Radical nur dann als solches hervortritt, wenn es aufhört nur solches zu seyn, wenn nämlich die Einstimmung der innern und äußern Manifestation gehemmt wird, deren unentschiedner Conflict eben diese Differenz ist. So z. B. unterscheidet J. B. die innre Selbstoffenbarnng Gottes außer der ewigen Natur in der Majestät als Einheit von dessen Manifestation in der ewigen Natur als Dreipersönlichkeit. —

sind immer zween Momente zu unterscheiden, jener der Involution und jener der (doppelten) Evolution oder Revelation, so wie ferner zu erkennen ist, daß der erste Moment nicht unmittelbar in den zweiten übergehen und in diesen sich verwandeln kann, wenn nicht in das zu manifestirende Involut ein evolvirendes, aufschließendes, entwirrendes und unterscheidendes Princip oder Agens eintritt oder in ihm aufgeht, welches als den Revelator J. B. das Wort nennt, und welches in und aus jenem als der Wurzel und dem Centrum der Natur (als dieser ihr Anfang nicht als ihre Vollendung) als einem für sich verschloßnen (sich crispirenden) geboren werdend (1), von diesem sich unterscheidend und mit ihm immiscibel, zwar über selbem steht, aber eben in selbes rückwirkend und descendirend ihm die Hülfe gibt (denn alle Hülfe kommt von oben), und das Vermögen der Evolution und der in Latenz Setzung der Differenz, womit der in diesem Involut verborgen gleich dem Samen in der Erde gelegte Inhalt (das Kleinod der Seele wie J. B. sagt) zum Vorschein oder ans Licht kommt. Wir können diesen Prozeß schon bei jeder innern Gedankengeburt bemerken, in welcher stets eine Trübung oder Verfinsterung, Bewegung und gleichsam Fermentation *) des Geistes vorgeht, bis das Wort (Revelator) in dieser Trübung in uns geboren oder uns gegeben wird, welches den Hervorgang des Gedankens bedingt, womit nebenbei die Flachheit unsrer gewöhnlichen psychologischen Vorstellungen sich zeigt, welchen das Wort nur als Gedankenzeichen gilt. J. B. wieß aber dieselben Momente in der Begierde als solcher nach, indem das stille Sehnen (die Lust der Offenbarung) als ein Affekt oder Inficirtheit des Willens, macht, daß dieser als begehrend, aktiv selbes in sich zu fassen, zu bestimmen und festzuhalten, hiemit einzuschließen strebt, hiemit aber sich nur

---

*) Die Worte: Begierde, Gier, Gyratio und Gähren haben dieselbe Wurzel.

selber einschließt und in den Widerspruch seines Bestimmt- und Unbestimmtseyns, somit in die finstre Angst seines weder Aus- noch Einkönnens und doch Ein- und Aussollens sich einführt, als in eine innre Entgründtheit, aus welcher er sich nicht unmittelbar selber erheben, wohl aber die ihm gereichte Handhabe des ihn dieser Abgründigkeit Enthebenden erfassen kann, und womit dieser Wille oder Wollende aus seinem ersten Moment der involvirenden Differenz in jenen zweiten seiner vollendeten Manifestation tritt, und seinen Sabbath feiert. Wenn nun schon, wie gesagt, J. B. indem er die einzelnen Momente dieses Revelationsprozesses als Gestalten (Species oder Facies) der Natur beschreibt, wiederholt erinnert, daß keine derselben die erste, zweite, dritte u. s. f. ist, und selbe nicht begrifflos nach einander herzählbar sind *), indem jede Gestalt alle übrigen, diese wieder jede Gestalt voraussetzen, wie denn jede in ihrem eignen Wirken nur im Wirken der andern ruht — so unterscheidet doch J. B. bezüglich auf die Normalität und Abnormität dieses Prozesses diese sieben Gestalten so, daß er die ersten drei Gestalten (welche er den Feuergrund nennt) für sich und zusammen nimmt, sodann aber solche in ihrer Verbindung mit der vierten Gestalt (im Aufgang des Feuers als Blitzes) wieder von den drei folgenden als abermal in eine Einheit zusammengehenden unterscheidet. Und zwar so, daß, falls wie immer der normale Verband des Zusammenwirkens aller sieben Gestalten oder Momente in einem Seyenden gehemmt (interceptirt) würde, die ersten vier Gestalten (die Pythagoräische Tetras oder Fons naturae) geschieden und außer der Offenbarung der drei übrigen in einem solchen Seyn sich kund geben würden, womit aber dieses Seyende

*) Ich werde bei einer andern Gelegenheit zeigen, daß selbst die Exposition der Siebengestalt von J. B. darum mangelhaft blieb, weil er nicht von der Mitte (der Vierzahl oder dem Feuer) zu zählen anfing, nach beeden Richtungen.

sind immer zween Momente zu unterscheiden, jener der Involution und jener der (doppelten) Evolution oder Revelation, so wie ferner zu erkennen ist, daß der erste Moment nicht unmittelbar in den zweiten übergehen und in diesen sich verwandeln kann, wenn nicht in das zu manifestirende Involut ein evolvirendes, aufschließendes, entwirrendes und unterscheidendes Princip oder Agens eintritt oder in ihm aufgeht, welches als den Revelator J. B. das **Wort** nennt, und welches in und aus jenem als der Wurzel und dem Centrum der Natur (als dieser ihr Anfang nicht als ihre Vollendung) als einem für sich verschloßnen (sich crispirenden) geboren werdend (1), von diesem sich *unterscheidend* und mit ihm immiscibel, zwar über selbem *steht, aber eben* in selbes rückwirkend und descendirend ihm die Hülfe *gibt* (denn alle Hülfe kommt von oben), und das Vermögen der Evolution und der in Latenz Setzung der Differenz, womit der in diesem Involut verborgen gleich dem Samen in der Erde gelegte Inhalt (das Kleinod der Seele wie J. B. sagt) zum Vorschein oder ans Licht kommt. Wir können diesen Prozeß schon bei jeder innern Gedankengeburt bemerken, in welcher stets eine Trübung oder Verfinsterung, Bewegung und gleichsam Fermentation *) des Geistes vorgeht, bis das Wort (Revelator) in dieser Trübung in uns geboren oder uns gegeben wird, welches den Hervorgang des Gedankens bedingt, womit nebenbei die Flachheit unsrer gewöhnlichen psychologischen Vorstellungen sich zeigt, welchen das Wort nur als Gedankenzeichen gilt. J. B. wieß aber dieselben Momente in der Begierde als solcher nach, indem das stille Sehnen (die Lust der Offenbarung) als ein Affekt oder Inficirtheit des Willens, macht, daß dieser als begehrend, aktiv selbes in sich zu fassen, zu bestimmen und festzuhalten, hiemit einzuschließen strebt, hiemit aber sich nur

*) Die Worte: Begierde, Gier, Gyratio und Gähren haben dieselbe Wurzel.

selber einschließt und in den Widerspruch seines Bestimmt- und Unbestimmtseyns, somit in die finstre Angst seines weder Aus- noch Einkönnens und doch Ein- und Aussollens sich einführt, als in eine innre Entgründtheit, aus welcher er sich nicht unmittelbar selber erheben, wohl aber die ihm gereichte Handhabe des ihn dieser Abgründigkeit Enthebenden erfassen kann, und womit dieser Wille oder Wollende aus seinem ersten Moment der involvirenden Differenz in jenen zweiten seiner vollendeten Manifestation tritt, und seinen Sabbath feiert. Wenn nun schon, wie gesagt, J. B. indem er die einzelnen Momente dieses Revelationsprozesses als Gestalten (Species oder Facies) der Natur beschreibt, wiederholt erinnert, daß keine derselben die erste, zweite, dritte u. s. f. ist, und selbe nicht begrifflos nach einander herzählbar sind *), indem jede Gestalt alle übrigen, diese wieder jede Gestalt voraussetzen, wie denn jede in ihrem eignen Wirken nur im Wirken der andern ruht — so unterscheidet doch J. B. bezüglich auf die Normalität und Abnormität dieses Prozesses diese sieben Gestalten so, daß er die ersten drei Gestalten (welche er den Feuergrund nennt) für sich und zusammen nimmt, sodann aber solche in ihrer Verbindung mit der vierten Gestalt (im Aufgang des Feuers als Blitzes) wieder von den drei folgenden als abermal in eine Einheit zusammengehenden unterscheidet. Und zwar so, daß, falls wie immer der normale Verband des Zusammenwirkens aller sieben Gestalten oder Momente in einem Seyenden gehemmt (interceptirt) würde, die ersten vier Gestalten (die Pythagoräische Tetras oder Fons naturae) geschieden und außer der Offenbarung der drei übrigen in einem solchen Seyn sich kund geben würden, womit aber dieses Seyende

*) Ich werde bei einer andern Gelegenheit zeigen, daß selbst die Exposition der Siebengestalt von J. B. darum mangelhaft blieb, weil er nicht von der Mitte (der Vierzahl oder dem Feuer) zu zählen anfing, nach beeden Richtungen.

im Zustand des Festgehaltenseyns in seiner arretirten Manifestation, hiemit aber in seine Tantalische Abgründigkeit (Abymation) sich verfallen befinden und empfinden müßte. Da nun aber nach J. B. Darstellung eben in dieser vierten Gestalt als im Feueraufgang, d. i. im Durchbruch und ersten Eintritt (gleich einem Einblitzen) des Seyns in seiner Freiheit und Unbestimmtheit in seine noch abstracte Bestimmtheit — somit als in der Pforte zwischen beeden — das was bis dahin nur erst Wille ist, seine Verselbstigung als Geist gewinnt (denn aller Geist urständet im Feuer), — so sieht man, daß der Geist in seinem Urstand nothwendig in bivio steht *) zwischen seiner Viergestaltigkeit als Anfang und Wurzel seines Seyns und zwischen seiner Siebengestaltigkeit als Vollendung und Krone desselben (Finis coronat opus). — Man sieht aber auch ferner ein, daß *wenn schon* dieser Geist bereits in seinem Urstand über seiner Vier*gestaltig*keit (als seinem eignen Abgrund oder Untiefe) im Lichte der drei folgenden Gestalten steht, dessen Bestand in letztern doch noch nicht fixirt, weil jener Abgrund in ihm noch nicht geschlossen, seine Relabilität in ihn somit nicht getilgt ist. Wie denn der (kreatürliche) Geist die gesonderte Sollicitation zum Wiedereingang in seine finstre Matrix eben so gut inne wird, als jene zur Tilgung dieser Sollicitation und zur Affirmation jener der Lichtmatrix. Wie aber der Geist für die Eine sich entscheidet, sie also für sich öffnet und von ihr umschlossen wird, schließt er sich von der andern aus. Denn hier gilt par excellence, daß man nicht zween Herren dienen kann, wohl aber Einem muß. J. B. beruft sich

*) Die hier bemerklich gemachte Bedingung zur Verselbstigung des Geistes spricht in Wallensteins Tod Max richtig aus, indem er sagt:

— Zum erstenmale heut' verweisest du
Mich an mich selbst und zwingst mich, eine Wahl
Zu treffen zwischen dir und meinem Herzen!

ıun mit Recht auf das Gewissen oder Wissen des Menschen, ım diese doppelte Sollicitation in ihm und um sein Vermögen sowohl in jene seine Abgründigkeit zurück imaginiren zu können, als in die ihn verlockende Maja (als in das magnetische Ziehen seiner Untiefe) als vorwärts in die ihn erhebende Maja, als in die Liebe, in die sich ausbreitende, aussprechende Freude und die Fixation oder Einverleibung seines Seyns in die Einheit, als Gemeinsamkeit des Seyns, welches die drei Gestalten der Lichtregion sind. (2) Im letzten Fall wirft aber der Geist nicht etwa seine Tiefe (Viergestalt) weg (wie Hegel von einem Fallenlassen der Natur spricht), sondern er subordinirt nur ihr Wirken dem zweiten Ternar, und er wird hiemit frei (nicht los) von jener Viergestalt. Wogegen er in diese zurückgehend, um seine absolute Egoität (das sogenannte göttliche Ich der neuern Philosophen) zu begründen *), doch eben so wenig los wird von der obschon ihm nun verborgnen Einwirkung der letzten drei Gestalten, welche sein Streben sich in den ersten vier Gestalten zu verselbstigen, zu ergänzen und gleichsam etwas ganz Apartes zu seyn, als Tantalische Impotenz festhalten, womit denn ein solcher Geist sich wahrhaft unselig und unglücklich findet, und zwar in einem richtigern Sinn, als Hegel das Seyn des nichtintelligenten Thiers ein unseliges nennt, als ob die Nichtintelligenz sowohl die Seligkeit als Unseligkeit nicht ausschlösse!

*) Es ist nämlich nicht wahr, „daß der Mensch aus seinem Verlorenseyn in die Natur sich in sich sammelnd zum Selbstbewußtseyn erwacht" — wenn man hiemit seinen primitiven Urstand meint, wo also weder von seinem Verlorengegangen-seyn die Rede schon seyn kann, und noch weniger von einem sich selber wieder sammeln können, welch letztres eben so wenig vom gefallnen Menschen gesagt werden kann.

1) J. B. setzt den Aufgang dieses Revelators in die sechste Gestalt, als die Geburt des Sohns in der Natur — „denn in des Sohns Centro, sagt er, wird der Glanz (wie Laut) aus des Vaters Natur geboren, welcher ganz ein freundlich Begehren ist, als nämlich den strengen Grimm in sich ausbreitende Liebe, die Differenz in Eintracht, die Quaal und die Armuth des Hasses in das Wohlthun und Reichthum der Liebe, die Finsterniß in Licht, die Stummheit in Rede rc. rc. zu verwandeln; was auch das Wort: barm- (warm) herzig ausdrückt. Dieser Revelator stand in des ersten Menschen Seele bereits offen, und der Mensch konnte und sollte durch Einführung seines Willengeistes in dieses Licht-Centrum oder Lichtgrund solches in sein ewiges Natur-Centrum, in welchem die Seele steht und stehen bleibt, einführen, damit der Lichtgeist aus diesem Wort im Menschen ausginge, wie selber ewig in Gott ausgeht. Als nun aber der Mensch seinen Willengeist, nicht zwar wie Lucifer unmittelbar in sein Natur-Centrum, sondern ins Centrum der Zeitwelt abwandte und sich hiemit den Revelator seiner Seele verschloß, so führte Gott selbst jenen wieder in seine Seele ein, welche Einführung und Eröffnung in Christi Seele durch dessen Tod und Himmelfahrt vollendet ward in Einer Seele für alle. So daß derselbe Revelator nun als göttlicher Funke in jeder Menschenbrust liegt, und es nur am Eingehen des Willengeistes in diesen Funken liegt, um ihn zur innern Flamme zu erwecken, auf daß der Geist aus solcher in Erleuchtung, That rc. wieder ausgehe, von welchem Ausgang am Pfingstfeste in den Jüngern der Anfang gemacht ward, somit auch jener des Evangelium des Geistes. Wer nun von dieser praesentia realis des Revelators in sich wie in jedem Menschen, wer von diesem heimlichen Eingang und Ausgang nicht weiß und selben nicht inne geworden ist, der weiß nichts vom Christenthum, da übrigens unläugbar nicht alle Menschen diesen göttlichen Fun-

ken in sich erwecken, sondern von Anbeginn des Menschengeschlechts an, diese Menschen immer in zween Partheien sich scheiden, deren eine sich jenem göttlichen Funken immer mehr zu, die andre immer mehr von ihm abwendet, so ist es eine flache Sentimentalität und ein unphilosophischer Chiliasm, wenn man behaupten will, daß diese innre Scheidung der Menschen noch in dieser Weltzeit aufhören würde, oder daß, wenn schon unter andern Formen, die Inhumanität jener mit ihrer Humanität nicht gleichen Schritt hielte, d. h. das Nicht-Christenthum mit dem Christenthum, weil das Christenthum Menschthum ist. — Wenn aber die Menschen es sonderbar finden, daß ihr ethisches Leben wie ihr ethischer Tod an einem so subtilen Gemüthsprozeß hängt, als der eben angezeigte, so müssen sie es noch sonderbarer finden, daß selbst ihr materielles Leben an einen eben so subtilen Prozeß — des Athmens — hängt.

2) Diese Sollicitation der Untiefe ist als primitiv keineswegs böse, weil ohne sie keine freie Negation, also auch keine Schließung der letztern, folglich auch keine Confirmation in der Lichtregion möglich wäre. Man kann also diesen magnetischen Zug, falls er noch nicht kreatürlich geworden (wie z. B. bei Lucifer vor seinem Fall), nicht eine Versuchung zum Bösen nennen, so wie selber an sich nicht-intelligent ist.

XIII.

Die Philosophen sprachen zwar von je von Finsterniß und Licht, aber sie vergaßen das Feuer, aus welchem allein beede und zwar in ihrem solidairen Verband zu begreifen sind. J. B. wieß nun im Feuer eine Duplicität der Aktion nach, indem selbes in den ersten drei Gestalten sich als unfaßlicher, blendender, präcipitirender und verzehrender schreckhafter Blitz oder Blick kund gibt, wogegen selbes seine Macht den drei letzten Gestalten eingibt. So sehen wir in der universellen wie in jeder partiellen Natur, daß alles Leben im Blitz aufgeht, so wie selbes im Blitz (convulsivisch) wieder entweicht, und wir sehen, wie alles was die freie, darum ruhige Evolution des Lichts hemmt, den rächenden Blitz (gleich als den weltrichtenden und scheidenden Elohim oder den Cherub mit seinem Flammenschwerdt vorm Paradiese) aus demselben Licht sich hervorruft. Denn das Licht, sagt Tauler, brennt nur den, welcher mit Finstermateria selbem naht; von demselben Licht geht die peinliche Verfinsterung (Blendung) des unreinen Auges wie die wohlthätige Erleuchtung des reinen Auges aus, und das Nahen demselben Gott setzt den Einen in die Hölle, den andern in den Himmel. — Man hat sich folglich vor jenem Irrthum zu verwahren, welcher den Blitz nur als einen vorübergehenden Lichtblick begreift, und nicht in ihm den absoluten Herrn der Natur, als den alles von innen auflösenden (als Schreck, Percussio und Decussatio, weswegen Ignis und crux dieselbe Bedeutung haben) anerkennen. So wie man sich vor einem zweyten, eben so allgemeinen Irrthum zu verwahren hat, welcher diesen Blitz nicht als aus dem Licht selber hervorgehend begreift, nämlich als terror lucis, und seine Negativität nicht als gegen die Negation des Lichts und dessen Begründung gerichtet erkennt. Was nämlich das Licht zu negiren oder zu entgründen strebt, muß sich selber

als Licht zu poniren und zu begründen bestrebt seyn, welch letztre Begründung der Bliß eben aufhebt. **Fundatio (et productio) unius sunt non-fundatio (et destructio) alterius.** *) Woraus denn abermal erhellt, daß derselbe feurige Geist, welcher seinen Finstergrund mit seiner Feuermacht beherrscht, der Lichtbegründung in sich dient und dienen soll, was man nur versteht, wenn man weiß, daß die Kreatur als partieller Wille unmittelbar in diesen seinen Naturgrund ein- und aus ihm als von ihm freier Geist aus, nämlich in die Lichtregion geführt ward, wobei es noch immer in seinem Vermögen blieb, diesen seinen entzündenden Feuerhauch in die eine oder andre Region einzugeben, und sich hiemit zum Photophoben finstern verbrennenden Feuergeist oder zum wohlthätigen gebenden Lichtgeist zu gebären. In den Naturgrund, somit gegen ihre Bestimmung eingeführt, gibt sich diese Feuermacht als Zorn in der Natur kund, weswegen die Schrift sagt, daß so wie jener Licht- und Liebefunken im innern Menschen wieder rege wird, selber diesem im äußern Menschen brennenden Zorn den Kopf zertreten d. h. der entzündeten Naturwurzel die Feuermacht wieder benehmen will, womit die Seele sowohl von der Tantalischen Aufsteigenssucht als von der Versinkenssucht (von Hochfahrt wie Niederträchtigkeit) befreit wird, welch letztre an jene (gleich dem Stein des Sisyphos) gekettet ist. Eben darum nennt J. B. die nicht (durch den Eingang des feurigen Geistes in sie) entzündete Naturwurzel den uner-

*) Dieses zeigt sich in jedem Lichtgeburtsprozeß, in jeder Region, indem solcher durch die Erzeugung des Photogene und Hydrogene (Oels und Wassers) zugleich bedungen ist (wenn schon die Chemiker dieses noch nicht erkennen und darum unter Hydrogene nur das Photogene verstehen). Das Wasser sagt aber in seinem Urstand und Bestand immer eine Despiritualisirung und Depotenzirung des Skotogene aus. — So löscht die Thräne der Reue zugleich den kalten Brand des Hasses und entzündet die wärmende Liebe.

weckten Wurm des Lebens, so wie die der Feuermacht wieder verlustig wordne den wieder getödteten Wurm; wie sich denn diese Entzündung mit jener im organischen Leben vergleicht, wenn das vegetabilische insensible und selbstlose Wirken abnorm in ein animalisches, selbstisches und sensibles sich erhebt, und hiemit umgekehrt letztes in jenes herabsinkt.

Wenn Hegel mit Recht den Begriff der „Aufhebung" in die Philosophie einführte, so sprach er hiemit den Satz der Vermittlung der Begründung der positiven Manifestation des Seyns aus, welcher Satz aber nichts anders sagen will, als daß jede Begründung einer positiven Manifestation a nur durch die Entgründung oder zu Grundhaltung, folglich durch die Occultation einer negativen Manifestation b bedungen ist. *Und zwar nicht* so, daß man b an sich oder constitutiv als einen *feindlichen* Gegensatz betrachtet, von dem sich los zu machen und welcher zu tilgen wäre (wie z. B. Hegel von einem Abfall als Fallenlassen der Natur spricht), sondern so daß b hiebei (als Untersatz) in seinem untergeordneten Wirken gehalten und nur sein selbstisches Wirken occult bleibt, welches letzte, weil b hiezu doch nicht fähig ist, nur zur Tantalischen negativen Manifestation es zu bringen vermag. Da nun nach dem Gesagten die Begründung der positiven Manifestation in der Einstimmigkeit der Aktion der Ursache, des Grundes und des Ausgangs begriffen wird, so muß die Entgründtheit der negativen Manifestation durch eine nichteinstimmige, sich wechselseitig negirende und doch immer wieder erneuernde Triplicität begriffen werden, welche negative Triplicität J. B. das Centrum naturae und das verborgne Naturrad nennt, welches somit als constitutiv in jedem Seyenden, als gleichsam die verborgne Unruh anzuerkennen ist, so wie daß eine solche permanente Entgründtheit (als immanentes Fal-

len, Steigen und Sinken) nicht ohne die Permanenz eines Entgründers begriffen wird, welchen wir im Blitz nachwiesen; dessen Funktion es also ist, jene drei ersten Gestalten in ihrem Conflict zu erhalten, und sie in der Normalität der Manifestation nie zur Wesentlichwerdung kommen zu lassen, woraus sich auch der Horror vacui dieser in einem Seyenden erweckten Abgründigkeit begreift, und daß jedes Seyende unmittelbar in seine eigne Hölle stürzt und von dieser als dem Rachen (Drachen) verschlungen gehalten wird. Denn das Wort Hölle von Hohl drückt eben nur die absolute Negativität oder Subjectivität dieser Manifestation aus, von welcher Dreiuneinigkeit, falls selbe abnorm erweckt wird, der dreiköpfichte Cerberus bereits ein richtiges Symbol gab. *)

XIV.

Aus unsrer gegebnen Exposition des Begriffs des Grundes oder der Begründtheit der Manifestation (als Hervorgebrachten) fanden wir uns somit auch in Stand gesetzt, den von Theologen und Philosophen noch keineswegs klar gemachten Begriff der Entgründtheit oder Abymation des

*) Der Satz: aequalia sunt inter se, quae aequalia sunt eidem tertio: sagt, daß die Ursache mit ihrem Grund sich von selbem unterscheidend gleich setzt (A = A), indem beede sich einem dritten von beeden ausgehenden, sich von selbem unterscheidend gleich setzen. Aber diese Triplicität affirmirt sich doch nur damit, daß alle drey sich wieder ein gemeinsam von ihnen ausgegangnes gleich setzen, was inverso sensu auch von der dreiuneinigen oder negativen Triplicität gilt. — Worauf auch die Einsicht beruht, daß mit der Vierzahl der Regreß in die Monas eintritt.

sind immer zween Momente zu unterscheiden, jener der Involution und jener der (doppelten) Evolution oder Revelation, so wie ferner zu erkennen ist, daß der erste Moment nicht unmittelbar in den zweiten übergehen und in diesen sich verwandeln kann, wenn nicht in das zu manifestirende Involut ein evolvirendes, aufschließendes, entwirrendes und unterscheidendes Princip oder Agens eintritt oder in ihm aufgeht, welches als den Revelator J. B. das Wort nennt, und welches in und aus jenem als der Wurzel und dem Centrum der Natur (als dieser ihr Anfang nicht als ihre Vollendung) als einem für sich verschloßnen (sich crispirenden) geboren werdend (1), von diesem sich unterscheidend und mit ihm immiscibel, zwar über selbem *steht, aber eben* in selbes rückwirkend und descendirend ihm die Hülfe *gibt* (denn alle Hülfe kommt von oben), und das Vermögen der Evolution und der in Latenz Setzung der Differenz, womit der in diesem Involut verborgen gleich dem Samen in der Erde gelegte Inhalt (das Kleinod der Seele wie J. B. sagt) zum Vorschein oder ans Licht kommt. Wir können diesen Prozeß schon bei jeder innern Gedankengeburt bemerken, in welcher stets eine Trübung oder Verfinsterung, Bewegung und gleichsam Fermentation *) des Geistes vorgeht, bis das Wort (Revelator) in dieser Trübung in uns geboren oder uns gegeben wird, welches den Hervorgang des Gedankens bedingt, womit nebenbei die Flachheit unsrer gewöhnlichen psychologischen Vorstellungen sich zeigt, welchen das Wort nur als Gedankenzeichen gilt. J. B. wieß aber dieselben Momente in der Begierde als solcher nach, indem das stille Sehnen (die Lust der Offenbarung) als ein Affekt oder Inficirtheit des Willens, macht, daß dieser als begehrend, aktiv selbes in sich zu fassen, zu bestimmen und festzuhalten, hiemit einzuschließen strebt, hiemit aber sich nur

*) Die Worte: Begierde, Gier, Gyratio und Gähren haben dieselbe Wurzel.

selber einschließt und in den Widerspruch seines Bestimmt- und Unbestimmtseyns, somit in die finstre Angst seines weder Aus- noch Einkönnens und doch Ein- und Aussollens sich einführt, als in eine innre Entgründtheit, aus welcher er sich nicht unmittelbar selber erheben, wohl aber die ihm gereichte Handhabe des ihn dieser Abgründigkeit Enthebenden erfassen kann, und womit dieser Wille oder Wollende aus seinem ersten Moment der involvirenden Differenz in jenen zweiten seiner vollendeten Manifestation tritt, und seinen Sabbath feiert. Wenn nun schon, wie gesagt, J. B. indem er die einzelnen Momente dieses Revelationsprozesses als Gestalten (Species oder Facies) der Natur beschreibt, wiederholt erinnert, daß keine derselben die erste, zweite, dritte u. s. f. ist, und selbe nicht begrifflos nach einander herzählbar sind *), indem jede Gestalt alle übrigen, diese wieder jede Gestalt voraussetzen, wie denn jede in ihrem eignen Wirken nur im Wirken der andern ruht — so unterscheidet doch J. B. bezüglich auf die Normalität und Abnormität dieses Prozesses diese sieben Gestalten so, daß er die ersten drei Gestalten (welche er den Feuergrund nennt) für sich und zusammen nimmt, sodann aber solche in ihrer Verbindung mit der vierten Gestalt (im Aufgang des Feuers als Blitzes) wieder von den drei folgenden als abermal in eine Einheit zusammengehenden unterscheidet. Und zwar so, daß, falls wie immer der normale Verband des Zusammenwirkens aller sieben Gestalten oder Momente in einem Seyenden gehemmt (interceptirt) würde, die ersten vier Gestalten (die Pythagoräische Tetras oder Fons naturae) geschieden und außer der Offenbarung der drei übrigen in einem solchen Seyn sich kund geben würden, womit aber dieses Seyende

*) Ich werde bei einer andern Gelegenheit zeigen, daß selbst die Exposition der Siebengestalt von J. B. darum mangelhaft blieb, weil er nicht von der Mitte (der Vierzahl oder dem Feuer) zu zählen anfing, nach beeden Richtungen.

im Zustand des Festgehaltenseyns in seiner arretirten Manifestation, hiemit aber in seine Tantalische Abgründigkeit (Abymation) sich verfallen befinden und empfinden müßte. Da nun aber nach J. B. Darstellung eben in dieser vierten Gestalt als im Feueraufgang, d. i. im Durchbruch und ersten Eintritt (gleich einem Einblitzen) des Seyns in seiner Freiheit und Unbestimmtheit in seine noch abstracte Bestimmtheit — somit als in der Pforte zwischen beeden — das was bis dahin nur erst Wille ist, seine Verselbstigung als Geist gewinnt (denn aller Geist urständet im Feuer), — so sieht man, daß der Geist in seinem Urstand nothwendig in bivio steht *) zwischen seiner Viergestaltigkeit als Anfang und Wurzel seines Seyns und zwischen seiner Siebengestaltigkeit als Vollendung und Krone desselben (Finis coronat opus). — Man sieht aber auch ferner ein, daß *wenn schon* dieser Geist bereits in seinem Urstand über seiner Vier*gestaltigk*eit (als seinem eignen Abgrund oder Untiefe) im Lichte der drei folgenden Gestalten steht, dessen Bestand in letztern doch noch nicht fixirt, weil jener Abgrund in ihm noch nicht geschlossen, seine Relabilität in ihn somit nicht getilgt ist. Wie denn der (kreatürliche) Geist die gesonderte Sollicitation zum Wiedereingang in seine finstre Matrix eben so gut inne wird, als jene zur Tilgung dieser Sollicitation und zur Affirmation jener der Lichtmatrix. Wie aber der Geist für die Eine sich entscheidet, sie also für sich öffnet und von ihr umschlossen wird, schließt er sich von der andern aus. Denn hier gilt par excellence, daß man nicht zween Herren dienen kann, wohl aber Einem muß. J. B. beruft sich

---

*) Die hier bemerklich gemachte Bedingung zur Verselbstigung des Geistes spricht in Wallensteins Tod Max richtig aus, indem er sagt:

— Zum erstenmale heut' verweisest du
Mich an mich selbst und zwingst mich, eine Wahl
Zu treffen zwischen dir und meinem Herzen!

in mit Recht auf das Gewissen oder Wissen des Menschen, n diese doppelte Sollicitation in ihm und um sein Vermögen sowohl in jene seine Abgründigkeit zurück imaginiren t können, als in die ihn verlockende Maja (als in das magnetische Ziehen seiner Untiefe) als vorwärts in die ihn rhebende Maja, als in die Liebe, in die sich ausbreitende, ussprechende Freude und die Fixation oder Einverleibung eines Seyns in die Einheit, als Gemeinsamkeit des Seyns, welches die drei Gestalten der Lichtregion sind. (2) Im letzten Fall wirft aber der Geist nicht etwa seine Tiefe (Viergestalt) weg (wie Hegel von einem Fallenlassen der Natur spricht), sondern er subordinirt nur ihr Wirken dem zweiten Ternar, und er wird hiemit frei (nicht los) von jener Viergestalt. Wogegen er in diese zurückgehend, um seine absolute Egoität (das sogenannte göttliche Ich der neuern Philosophen) zu begründen *), doch eben so wenig los wird von der obschon ihm nun verborgnen Einwirkung der letzten drei Gestalten, welche sein Streben sich in den ersten vier Gestalten zu verselbstigen, zu ergänzen und gleichsam etwas ganz Apartes zu seyn, als Tantalische Impotenz festhalten, womit denn ein solcher Geist sich wahrhaft unselig und unglücklich findet, und zwar in einem richtigern Sinn, als Hegel das Seyn des nichtintelligenten Thiers ein unseliges nennt, als ob die Nichtintelligenz sowohl die Seligkeit als Unseligkeit nicht ausschlösse!

---

*) Es ist nämlich nicht wahr, „daß der Mensch aus seinem Verlorenseyn in die Natur sich in sich sammelnd zum Selbstbewußtseyn erwacht" — wenn man hiemit seinen primitiven Urstand meint, wo also weder von seinem Verlorengegangen-seyn die Rede schon seyn kann, und noch weniger von einem sich selber wieder sammeln können, welch letztres eben so wenig vom gefallnen Menschen gesagt werden kann.

1) J. B. setzt den Aufgang dieses Revelators in die sechs[te] Gestalt, als die Geburt des Sohns in der Natur — „denn in des Sohns Centro, sagt er, wird der Gla[nz] (wie Laut) aus des Vaters Natur geboren, welcher g[a]nz ein freundlich Begehren ist, als nämlich den strengen Grimm in sich ausbreitende Liebe, die Differenz in Eintracht, die Quaal und die Armuth des Hasses in das Wohlthun und Reichthum der Liebe, die Finsterniß in Licht, die Stummheit in Rede rc. rc. zu verwandeln; was auch das Wort: barm- (warm) herzig ausdrückt. Dieser Revelator stand in des ersten Menschen Seele bereits offen, und der Mensch konnte und sollte durch Einführung seines Willengeistes in dieses Licht-Centrum oder Lichtgrund solches in sein ewiges Natur-Centrum, in welchem die Seele steht und stehen bleibt, einführen, damit der Lichtgeist aus diesem Wort im Menschen ausginge, wie selber ewig in Gott ausgeht. Als nun aber der Mensch seinen Willengeist, nicht zwar wie Lucifer unmittelbar in sein Natur-Centrum, sondern ins Centrum der Zeitwelt abwandte und sich hiemit den Revelator seiner Seele verschloß, so führte Gott selbst jenen wieder in seine Seele ein, welche Einführung und Eröffnung in Christi Seele durch dessen Tod und Himmelfahrt vollendet ward in Einer Seele für alle. So daß derselbe Revelator nun als göttlicher Funke in jeder Menschenbrust liegt, und es nur am Eingehen des Willengeistes in diesen Funken liegt, um ihn zur innern Flamme zu erwecken, auf daß der Geist aus solcher in Erleuchtung, That rc. wieder ausgehe, von welchem Ausgang am Pfingstfeste in den Jüngern der Anfang gemacht ward, somit auch jener des Evangelium des Geistes. Wer nun von dieser praesentia realis des Revelators in sich wie in jedem Menschen, wer von diesem heimlichen Eingang und Ausgang nicht weiß und selben nicht inne geworden ist, der weiß nichts vom Christenthum, da übrigens unläugbar nicht alle Menschen diesen göttlichen Fun-

ken in sich erwecken, sondern von Anbeginn des Menschengeschlechts an, diese Menschen immer in zween Partheien sich scheiden, deren eine sich jenem göttlichen Funken immer mehr zu, die andre immer mehr von ihm abwendet, so ist es eine flache Sentimentalität und ein unphilosophischer Chiliasm, wenn man behaupten will, daß diese innre Scheidung der Menschen noch in dieser Weltzeit aufhören würde, oder daß, wenn schon unter andern Formen, die Inhumanität jener mit ihrer Humanität nicht gleichen Schritt hielte, d. h. das Nicht-Christenthum mit dem Christenthum, weil das Christenthum Menschthum ist. — Wenn aber die Menschen es sonderbar finden, daß ihr ethisches Leben wie ihr ethischer Tod an einem so subtilen Gemüthsprozeß hängt, als der eben angezeigte, so müssen sie es noch sonderbarer finden, daß selbst ihr materielles Leben an einen eben so subtilen Prozeß — des Athmens — hängt.

2) Diese Sollicitation der Untiefe ist als primitiv keineswegs böse, weil ohne sie keine freie Negation, also auch keine Schließung der letztern, folglich auch keine Confirmation in der Lichtregion möglich wäre. Man kann also diesen magnetischen Zug, falls er noch nicht kreatürlich geworden (wie z. B. bei Lucifer vor seinem Fall), nicht eine Versuchung zum Bösen nennen, so wie selber an sich nicht-intelligent ist.

XIII.

Die Philosophen sprachen zwar von je von Finsterniß und Licht, aber sie vergaßen das Feuer, aus welchem allein beede und zwar in ihrem solidairen Verband zu begreifen sind. J. B. wieß nun im Feuer eine Duplicität der Aktion nach, indem selbes in den ersten drei Gestalten sich als unfaßlicher, blendender, präcipitirender und verzehrender schreckhafter Blitz oder Blick kund gibt, wogegen selbes seine Macht den drei letzten Gestalten eingibt. So sehen wir in der universellen wie in jeder partiellen Natur, daß alles Leben im Blitz aufgeht, so wie selbes im Blitz (convulsivisch) wieder entweicht, und wir sehen, wie alles was die freie, darum ruhige Evolution des Lichts hemmt, den rächenden Blitz (gleich als den weltrichtenden und scheidenden Elohim oder den Cherub mit seinem Flammenschwerdt vorm Paradiese) aus demselben Licht sich hervorruft. Denn das Licht, sagt **Tauler**, brennt nur den, welcher mit Finstermateria selbem naht; von demselben Licht geht die peinliche Verfinsterung (Blendung) des unreinen Auges wie die wohlthätige Erleuchtung des reinen Auges aus, und das Nahen demselben Gott setzt den Einen in die Hölle, den andern in den Himmel. — Man hat sich folglich vor jenem Irrthum zu verwahren, welcher den Blitz nur als einen vorübergehenden Lichtblick begreift, und nicht in ihm den absoluten Herrn der Natur, als den alles von innen auflösenden (als Schreck, Percussio und Decussatio, weswegen Ignis und crux dieselbe Bedeutung haben) anerkennen. So wie man sich vor einem zweyten, eben so allgemeinen Irrthum zu verwahren hat, welcher diesen Blitz nicht als aus dem Licht selber hervorgehend begreift, nämlich als terror lucis, und seine Negativität nicht als gegen die Negation des Lichts und dessen Begründung gerichtet erkennt. Was nämlich das Licht zu negiren oder zu entgründen strebt, muß sich selber

als Licht zu poniren und zu begründen bestrebt seyn, welch letztre Begründung der Blitz eben aufhebt. **Fundatio (et productio) unius sunt non-fundatio (et destructio) alterius.** *) Woraus denn abermal erhellt, daß derselbe feurige Geist, welcher seinen Finstergrund mit seiner Feuermacht beherrscht, der Lichtbegründung in sich dient und dienen soll, was man nur versteht, wenn man weiß, daß die Kreatur als partieller Wille unmittelbar in diesen seinen Naturgrund ein- und aus ihm als von ihm freier Geist aus, nämlich in die Lichtregion geführt ward, wobei es noch immer in seinem Vermögen blieb, diesen seinen entzündenden Feuerhauch in die eine oder andre Region einzugeben, und sich hiemit zum Photophoben finstern verbrennenden Feuergeist oder zum wohlthätigen gebenden Lichtgeist zu gebären. In den Naturgrund, somit gegen ihre Bestimmung eingeführt, gibt sich diese Feuermacht als Zorn in der Natur kund, weswegen die Schrift sagt, daß so wie jener Licht- und Liebefunken im innern Menschen wieder rege wird, selber diesem im äußern Menschen brennenden Zorn den Kopf zertreten d. h. der entzündeten Naturwurzel die Feuermacht wieder benehmen will, womit die Seele sowohl von der Tantalischen Aufsteigenssucht als von der Versinkenssucht (von Hochfahrt wie Niederträchtigkeit) befreit wird, welch letztre an jene (gleich dem Stein des Sisyphos) gekettet ist. Eben darum nennt J. B. die nicht (durch den Eingang des feurigen Geistes in sie) entzündete Naturwurzel den uner-

---

*) Dieses zeigt sich in jedem Lichtgeburtsprozeß, in jeder Region, indem solcher durch die Erzeugung des Photogene und Hydrogene (Oels und Wassers) zugleich bedungen ist (wenn schon die Chemiker dieses noch nicht erkennen und darum unter Hydrogene nur das Photogene verstehen). Das Wasser sagt aber in seinem Urstand und Bestand immer eine Despiritualisirung und Depotenzirung des Skotogene aus. — So löscht die Thräne der Reue zugleich den kalten Brand des Hasses und entzündet die wärmende Liebe.

weckten Wurm des Lebens, so wie die der **Feuermacht** wieder verlustig wordne den wieder getödteten **Wurm**; wie sich denn diese Entzündung mit jener im organischen **Leben** vergleicht, wenn das vegetabilische insensible und **selbstlose** Wirken abnorm in ein animalisches, selbstisches **und** sensibles sich erhebt, und hiemit umgekehrt letztes in **jenes herabsinkt**.

Wenn Hegel mit Recht den Begriff der „**Aufhebung**" in die Philosophie einführte, so sprach er **hiemit** den Satz der Vermittlung der Begründung der **positiven** Manifestation des Seyns aus, welcher Satz **aber** *nichts* anders sagen will, als daß jede Begründung **einer** positiven Manifestation **a** nur durch die Entgründung oder zu Grundhaltung, folglich durch die *Occultation* einer negativen Manifestation **b** bedungen ist. *Und zwar nicht* so, daß man **b** an sich oder constitutiv als einen *feindlichen* Gegensatz betrachtet, von dem sich los zu machen und welcher zu tilgen wäre (wie z. B. Hegel von einem Abfall als Fallenlassen der Natur spricht), sondern so daß **b** hiebei (als Untersatz) in seinem untergeordneten Wirken gehalten und nur sein selbstisches Wirken occult bleibt, welches letzte, weil **b** hiezu doch nicht fähig ist, nur zur Tantalischen negativen Manifestation es zu bringen vermag. Da nun nach dem Gesagten die Begründung der positiven Manifestation in der Einstimmigkeit der Aktion der Ursache, des Grundes und des Ausgangs begriffen wird, so muß die Entgründtheit der negativen Manifestation durch eine nichteinstimmige, sich wechselseitig negirende und doch immer wieder erneuernde Triplicität begriffen werden, welche negative Triplicität J. B. das Centrum naturae und das verborgne Naturrad nennt, welches somit als constitutiv in jedem Seyenden, als gleichsam die verborgne Unruh anzuerkennen ist, so wie daß eine solche permanente Entgründtheit (als immanentes Fal-

len, Steigen und Sinken) nicht ohne die Permanenz eines Entgründers begriffen wird, welchen wir im Blitz nachwiesen; dessen Funktion es also ist, jene drei ersten Gestalten in ihrem Conflict zu erhalten, und sie in der Normalität der Manifestation nie zur Wesentlichwerdung kommen zu lassen, woraus sich auch der Horror vacui dieser in einem Seyenden erweckten Abgründigkeit begreift, und daß jedes Seyende unmittelbar in seine eigne Hölle stürzt und von dieser als dem Rachen (Drachen) verschlungen gehalten wird. Denn das Wort Hölle von Hohl drückt eben nur die absolute Negativität oder Subjectivität dieser Manifestation aus, von welcher Dreiuneinigkeit, falls selbe abnorm erweckt wird, der dreiköpfichte Cerberus bereits ein richtiges Symbol gab. *)

XIV.

Aus unsrer gegebnen Exposition des Begriffs des Grundes oder der Begründtheit der Manifestation (als Hervorgebrachten) fanden wir uns somit auch in Stand gesetzt, den von Theologen und Philosophen noch keineswegs klar gemachten Begriff der Entgründtheit oder Abymation des

---

*) Der Satz: aequalia sunt inter se, quae aequalia sunt eidem tertio: sagt, daß die Ursache mit ihrem Grund sich von selbem unterscheidend gleich setzt (A = A), indem beede sich einem dritten von beeden ausgehenden, sich von selbem unterscheidend gleich setzen. Aber diese Triplicität affirmirt sich doch nur damit, daß alle drey sich wieder ein gemeinsam von ihnen ausgegangnes gleich setzen, was inverso sensu auch von der dreiuneinigen oder negativen Triplicität gilt. — Worauf auch die Einsicht beruht, daß mit der Vierzahl der Regreß in die Monas eintritt.

Seyns richtig zu fassen, und den noch allgemein herrschenden Irrthum zu vermeiden, welcher diese Abymation (zu Grundgegangenseyn) für absolute Tilgung des Seyenden nimmt. Wir vernahmen aber, daß eine solche **Begründung** nur durch eine ihr entsprechende Entgründung **entsteht** und besteht, welchen Anschein eines Verlustes als **einen wahren** Gewinn bedingend, ein älterer französischer **Schriftsteller** (Verfasser der Schrift: Mystère de la croix) **richtig** mit den Worten aussprach:

— Sed quidquid in igne
Deperdes, ingens hoc reputato lucrum!

falls nämlich das Holz (Feuermaterial) sich dem Feuer (Feurigwerden) entzöge, sich aus dem Feuer *heraushaltend* und gegen selbes affirmirend, so bliebe selbes (*gleich dem* unverbrennlichen Stein) in seiner finstern ängstlichen (*weil* doch dessen Aufhebungs-Sollicitation des Feuers (als Grimmes) sich nicht zu erwehren vermögender) Coagulation. Uebergibt sich es aber (gleichsam resignirend) dem Feuer, so macht dieses selbes (das Holz) von der solches in der Coagulation haltenden strengen Macht frei, indem es die Materie oder Substanz des Holzes der Aktion der letztern unfaßlich und unhaltlich macht. Eben aber in diesem Entwesentlichtwerden, Entwerden und Vergehen (Sterben) oder Entsinken dieser coagulirenden Macht und Region, wird das Entsinkende von einer andern (dieser letzten innerlich und höher stehenden) Macht und Region aufgenommen und in selber erhoben, die es im Feuer in sich zieht in selbe imaginirend, und was in der ersten Region ein Nichts geworden, wird in der zweiten ein Etwas, so daß das Aufgehobenwerden das Unter- und zu Grund gehen in der Einen Region, das Aufgehen, Erhobenwerden und Begründetwerden in der andern bedingt. Man kann es darum wohl nicht als einen Scharfsinn an jenen, besonders deutschen Philosophen rühmen, welche noch immer die Feuerlehre des Philosophus Teutonicus oder dessen Trilogie von Finster, Feuer

und Licht, als alle Offenbarung des Seyns bedingend, ignoriren, und etwa mit dem naturphilosophischen Dualism von Finster (Schwere) und Licht (Leichte) ohne Feuer auskommen zu können meinen. Und kann man denn jene drei Kategorien oder Seynsweisen jedes Existirenden, nämlich dessen Beängstigung, Verfinsterung und Schwere — dessen Zorn — und dessen sich ausbreitendes Licht- und Leichtseyn sich begreiflich machen, wenn man die Solidarität dreier Anfänge des Wesens verkennt, oder daß jedes Daseyende in diesen dreien nicht nach und neben einander, sondern in einander bestehenden constitutiven Regionen (Bezirke oder Regimente) sich in sich selbst unterschieden befindet. So daß also in der Normalität der Relation dieser drei Regimente, und folglich seines Offenbarseyns, das Finsterprincip des Seyenden dieses nicht verfinstert, weil seine Aktion ihre Sphäre nicht überschreitet, wogegen man ja von der Lichtaktion selber sagen müßte, daß sie nicht gut sey, falls sie per hypothesin ihre Sphäre überschreitend in jene der Wurzelaktion eindringen könnte, diese, hiemit aber das Gewächse selber zerstörend. (1)

1) Jedes Gewächs (sey es gut oder nicht gut) geht nämlich zu Grund, falls seine Wurzel exponirt oder der Wurzelregion entsetzt hiemit selbes zerstörenden Mächten preisgegeben wird. Das Wort: Cultur deutet darum die Bedeckung mit Erde an, und der Begriff des Schirmens und Bewahrens fällt darum mit jenem des Bedeckthaltens zusammen. „Ich bedecke und bewahre."

XV.

Wenn schon der aus unsrer Exposition der Abymation sich ergebende Begriff eines Periculum vitae der Kreatur (in so fern diese die Möglichkeit in sich noch birgt, diese Untiefe in sich zu öffnen) ein schreckhafter ist, so ist er darum doch nicht weniger unabweisbar. Und besonders sind die Theologen irrig daran, wenn sie ohne einen Begriff von einem solchen zu Grunde gehen zu geben, doch jenen eines Erretters aus dieser Gefahr (eines Welterretters) geben zu können meinen, weshalb denn in der Regel ihr Reden von einem solchen Erretter bei den Menschen so wenig verfängt, als etwa der Zuspruch eines Arztes an *jenen Kranken*, der seine Gefahr nicht kennt. Wie denn die in den *Gliedern* sich verbreitet haltende Schlange nicht getödtet werden kann, bis es gelingt sie zu nöthigen, sich aus dieser Ausbreitung gegen den auf sie gemachten Angriff zu behaupten, womit sie aber sich manifestirend eben nur es möglich macht, auf den Kopf getroffen zu werden. *) — Wenn übrigens schon viele Philosophen behaupten, daß es in rerum natura keinen Widerspruch gibt (wonach es keine Angst und *keinen* Schmerz des Lebens gäbe), so ist doch das Principium contradictionis nicht mit dem effectiv wordnen Widerspruch zu vereinerleien, weil, wie gesagt, in der normalen Manifestation jenes Principium immer nur solches bleibt, als in actu primo und nicht in actum secundum (wie die Scho-

---

*) So wie z. B. die Eine elektrische Potenz von ihrer Hülle frei und centralwirkend wird, so ruft sie in Wesen, die in ihre Wirkungssphäre treten, die ihr entgegengesetzte gleichfalls aus ihrer Hülle hervor, so daß sich beede auf ihre Spitze treibend als Centra in einander gehen, was eben der Begriff des Blitzes aussagt, dessen Eintritt das sich Treffen beeder Potenzen in ihrer Unverhülltheit anzeigt.

astiker sagten) geht, womit selbes die Verselbstigung eines Geistes erlangt; wie wir dieses schon am Krankheitsgeist gewahren, welcher es indeß so wenig zur Leibwerdung bringt als der nicht-zeitlich böse Geist *), welche beede nicht darum wesenlos (unstandhaft, unbegründet, unbeleibt und unbleibend oder umgehend) sind, weil sie wollen, sondern weil sie müssen oder nicht anders können. Wie denn alle Raub- und Mordgier des letztern doch nur dahin geht, um durch Accaparirung fremden Wesens seinen eignen Wesensmangel zu decken und seines Horror vacui los zu werden. Weswegen Mephistopheles (in Göthe's Faust) lügt, indem er sich den simpliciter nur verneinenden Geist, d. h. den nur abläugnenden und nicht auch anlügenden nennt. Ueber diesen Begriff eines entleibtseyenden und darum in der Zeitwelt als entleibend sich kund gebenden, in selber umgehenden Geistes oder vielmehr Ungeistes, als dem Spectrum par excellence habe ich mich letzthin (im 10ten Heft der Blätter aus Prevorst) ausgesprochen, und bemerke hier nachträglich zu dem dort Gesagten, daß der Jude Philo vom Sünder als einem Zauberer sagt, daß er die Natur lügen zu machen strebt. — Was übrigens obige Nachweisung des Widerspruchs des Lebens in dessen Angst betrifft, so ist ohne den Begriff der letztern auch der gegentheilige der Freude des Lebens bis dahin unklar geblieben, welch letzter nämlich die wechselseitig sich fördernde innre und äußere Manifestation des Seyns aussagt: wogegen in der Angst jede der andern sich hemmend entgegensetzt, und

---

*) Eben dieses Unvermögen, zur eignen Leibwerdung es zu bringen, macht, daß beede diese Geister an, ihnen widrige Leiber unfrei gebunden nur bestehen können, als in einer beständigen Comprimirung und Dissolution seyend. Denn ein Geist besteht nur in einer Leiblichkeit oder Element, sey es nun daß dieses sein ihm heimisches oder ein ihm unheimisches ist, daß selbes ihm als Leib dient, oder nicht, daß er das Element hat oder dieses ihn.

welcher Widerspruch eben im Angstfeuer sich lösen soll, wo entgegengesetzte Strebungen sich in ihrer Ineinanderführung selber aufheben müssen, in welcher Aufhebung eben das Geheimniß der Umwandlung des destruktiven Schmerzes und verbrennenden Feuers in Ein gebärendes Feuerbrennen besteht. Es ist nämlich, wie gesagt, die bis zum Angstfeuer (Blitz) sich treibende Angstqual das, was das Skotogen in uns tödtet, weil wir nur in dieses Feuer eingerückt, und in dessen Noth, Gott (den Lichtgrund) in uns einziehen können. Was man Gift und Tod nennt, ist darum an sich nur die negative Seite des Assimilationsprozesses (coquor dum destituor, sagt Bernhard), und man muß in diesem Sinne sagen, daß jedes Leben seinen Zorn, Gift und Tod bei sich hat, wie denn es in der Schrift vom Todesüberwinder heißt, daß Er dem Tode ein Tod, dem Gifte ein Gift geworden ist. Das im Angstfeuer der Entzündlichkeit desselben abgestorbne hat nämlich letztre nicht selber in sich getödtet, sondern was ihm half zu sterben, das hilft ihm auch neu zu leben. Denn bei diesem Durchgang durch den Tod ist der Mensch nicht allein, oder dieser stirbt nicht allein, weil, wenn ihm schon unsichtbar und unempfindlich, der göttliche Seelenführer (Psychopompos) beisteht, und durch den Tod ihn führend gleichsam mit ihm stirbt, um mit ihm aufzustehen und zu leben.

XVI.

Die Anerkennung zweier Grundprincipien der Manifestation (somit auch des Wollens), der Duplicität jener (als inrer und äußrer) entsprechend *), kann allein alle noch estehende Dunkelheiten in der Lehre von der Freiheit des Willens, somit auch jene über den Urstand und Bestand der Güte und Bosheit des letztern aufhellen. Bedenkt man nämlich, daß dieselben zween Principien als Anfänge (Sollicitationen) des Wollens der intelligenten Kreatur, dieser ab origine eingeboren sind, so wie daß sie mit der Bewegung der letztern zur Selbstmanifestation in ihr als unterschieden hervortreten müssen — weil nach dem Satze: **Duobus litigantibus tertius gaudet**, die Kreatur nur durch ihr sich entscheiden für die eine oder andre ihre Selbheit affirmirt, — so begreift man, daß diese primitive Willens-Sollicitation des negativen (Natur-) Princips (zur unbedingten Egoität) keineswegs schon an sich böse ist — was die Irrlehre der Manichäer und ihrer neuesten Nachfolger ist, welche ihr Evangelium mit dem „Im Anfang war der Teufel" anheben — und daß dieses gleichsam nur halbe Wollen (velleitas) erst dadurch böse wird, daß selbes, wie bereits Kant bemerkt, als oberste Maxime des Wollens aufgenommen, und das positive Willensprincip ihr untergeordnet wird. Womit also letzteres Princip von der kreatürlichen Manifestation ausgeschlossen (gleichsam in seiner Be-

---

*) Nur im Vorbeigehen bemerke ich hier, daß man in der Lehre von der Polarität bereits weiter gekommen wäre, falls man die polarischen Strömungen in der Relation der Innerlichkeit und der Aeußerlichkeit gefaßt und sich hiemit überzeugt hätte, daß es sich im Macrocosmus mit dieser doppelten magnetisch-elektrischen Strömung suo modo auf dieselbe Weise verhält, wie mit dem doppelten Blutströmen im Microcosmus oder Thier.

welcher Widerspruch eben im Angstfeuer sich lösen soll, we entgegengesetzte Strebungen sich in ihrer Ineinanderführun selber aufheben müssen, in welcher Aufhebung eben da Geheimniß der Umwandlung des destruktiven Schmerze und verbrennenden Feuers in Ein gebärendes Feuerbrenne besteht. Es ist nämlich, wie gesagt, die bis zum Angstfeu (Blitz) sich treibende Angstqual das, was das Skotogen in uns tödtet, weil wir nur in dieses Feuer eingerückt, und in dessen Noth, Gott (den Lichtgrund) in uns einziehen kön nen. Was man Gift und Tod nennt, ist darum an sich nur die negative Seite des Assimilationsprozesses (coquor dum destituor, sagt Bernhard), und man muß in diesem Sinne sagen, daß jedes Leben seinen Zorn, Gift und Tod bei sich hat, wie denn es in der Schrift *vom Todesüber*winder heißt, daß Er dem Tode ein Tod, dem *Gifte* ein Gift geworden ist. Das im Angstfeuer der Entzündlichkeit desselben abgestorbne hat nämlich letztre nicht selber in sich getödtet, sondern was ihm half zu sterben, das *hilft ihm* auch neu zu leben. Denn bei diesem Durchgang durch den Tod ist der Mensch nicht allein, oder dieser stirbt nicht allein, weil, wenn ihm schon unsichtbar und unempfindlich, der göttliche Seelenführer (Psychopompos) beisteht, und durch den Tod ihn führend gleichsam mit ihm stirbt, um mit ihm aufzustehen und zu leben.

XVI.

Die Anerkennung zweier Grundprincipien der Manifestation (somit auch des Wollens), der Duplicität jener (als innrer und äußrer) entsprechend *), kann allein alle noch bestehende Dunkelheiten in der Lehre von der Freiheit des Willens, somit auch jene über den Urstand und Bestand der Güte und Bosheit des letztern aufhellen. Bedenkt man nämlich, daß dieselben zween Principien als Anfänge (Sollicitationen) des Wollens der intelligenten Kreatur, dieser ab origine eingeboren sind, so wie daß sie mit der Bewegung der letztern zur Selbstmanifestation in ihr als unterschieden hervortreten müssen — weil nach dem Satze: Duobus litigantibus tertius gaudet, die Kreatur nur durch ihr sich entscheiden für die eine oder andre ihre Selbheit affirmirt, — so begreift man, daß diese primitive Willens-Sollicitation des negativen (Natur-) Princips (zur unbedingten Egoität) keineswegs schon an sich böse ist — was die Irrlehre der Manichäer und ihrer neuesten Nachfolger ist, welche ihr Evangelium mit dem „Im Anfang war der Teufel" anheben — und daß dieses gleichsam nur halbe Wollen (velleitas) erst dadurch böse wird, daß selbes, wie bereits Kant bemerkt, als oberste Maxime des Wollens aufgenommen, und das positive Willensprincip ihr untergeordnet wird. Womit also letzteres Princip von der kreatürlichen Manifestation ausgeschlossen (gleichsam in seiner Be-

*) Nur im Vorbeigehen bemerke ich hier, daß man in der Lehre von der Polarität bereits weiter gekommen wäre, falls man die polarischen Strömungen in der Relation der Innerlichkeit und der Aeußerlichkeit gefaßt und sich hiemit überzeugt hätte, daß es sich im Macrocosmus mit dieser doppelten magnetisch-elektrischen Strömung suo modo auf dieselbe Weise verhält, wie mit dem doppelten Blutströmen im Microcosmus oder Thier.

wegung zur letztern sistirt) wird, und solches **bliebe**, fa nicht aliunde eine neue Erweckung desselben **einträte**. W che Erweckung (und Befreiung) indeß nur für **jene** Krea gilt, welche noch in sich die Möglichkeit des **Eingangs** ein solchen Befreiers und Erweckers wenigst als **Anlage** erha ten hat, nicht aber für jene Kreatur, welche *selbst* ein solche Möglichkeit in sich getilgt haben würde. **Die** Nahung der befreienden Liebe selbst denkt man sich **nämlich** *in* diese letztern Kreatur nur ihre Erotophobie als **Qual** *bis* zum Fluch (Flucht) aufstörend, so wie die Nahrung **des** Was sers dem dieses bedürftigen Wasserscheuen nur dessen Ent setzen vor jenem aufstört. *) — Soll darum die **Frage** nach der Aufhörlichkeit oder Nichtaufhörlich*keit einer solchen* in der Kreatur einmal aufgekommenen Erotop*hobie*, *Photo*phobie und Theophobie gründlich beantwortet **werden**, so genügt es nicht, wie ich in meinem **Dritten Send**schreiben über den Paulinischen Lehrbegriff zeigte, sich hiebei auf eine unersättliche Rache Gott*es oder* auch nur auf eine von Gott einmal festgesetzte ewige Strafe zu berufen, sondern man muß hiebei vor allem den Begriff der ewigen Natur im Auge behalten, ohne welchen keine ewige Strafe entsteht und besteht. Wenn man darum schon Gott wie seine Kreation sich ohne entzündete Hölle denkt, so kann man diese doch nicht ohne eine ewige Natur und eben so wenig in letzter einen Rückgang oder Stillstand ihrer Bewegung zur Kreatur denken, weil das Bewegtseyn eines Ewigen selber ewig, wenigst wie die Theologen sagen, a parte post ist. Woraus sich aber ergibt, daß der Begriff und die Behauptung der Unaufhörlichkeit der Höllenqual mit der Behauptung zusammenfällt, „daß mit einem Wie-

*) Jede solche Phobie declarirt bekanntlich der Rationalist für weiter nichts als Schwärmerei, ohne darum hierüber vernünftigen Bescheid geben, oder die Menschen von dieser fatalen Schwärmerei los machen zu können, oder wie sie sagen Selbstquälerei.

rerlöschen der Entzündung des negativen Willensprincips der Kreatur die Bewegung des schöpferischen Willens zur ztern selber in Stillstand gesetzt, die Schöpfung rückgängig macht und Gott genöthigt würde, Sein Schöpfungswort rückzunehmen und eine ganz neue Schöpfung anzufangen." - Indem ich aber hiemit die Frage über die Unaufhörlichit der Höllenqual oder des absolut unseligen Seyns der :reatur auf ihren wahren Standpunkt stelle, glaube ich auch :nen einen Dienst zu erweisen, welche den Decisionen der :oncilien hierüber unbedingte Autorität einräumen, weil es och diese Autorität schlecht schirmen hieße, falls man die Behauptung aufstellte', daß dieselbe Ueberzeugung, welche ›ie Kirchenvorsteher und Lehrer bei jenen Decisionen leitete, 'ein allgemein jedem Verständigen und diese Ueberzeugung ıufrichtig suchenden Mittheilbares wäre.

XVII.

Aus dem was oben von der Solidarität des descensus und ascensus in ihrer Union gesagt ward, ergibt sich, daß der Innwohner einer höhern (relativ innern) Region nicht in einer ihm niedrigern (äußern) faßlich sensibel oder sichtbar wird, ohne daß in dieser letztern Region ein bis dahin gleichfalls unoffenbar gebliebnes, aber unter ihr gehaltnes, in selbe erhoben wird; so daß, wo ein freies sich nicht (einhaltend) bindet, oder ein Hohes sich nicht herabläßt, ein subtiles gleichsam sich nicht verdickt (zu Wesen macht) — auch ein Gebundenes nicht frei, ein unteres, im Grunde gehaltnes nicht erhoben, ein Verdicktes nicht subtil, ein Wesen nicht vergeistiget werden kann; weswegen es heißt: amor descendendo elevat, und was die Physiologen schon in der Alimentation des nichtorganischen und organischen

Feuers hätten sehen können, in so fern nämlich das die anfachende, befreiende Princip sich ihm faßlich machen m… oder zur Handhabe, um sich an ihm zu erheben. Wobei das sich selber Erheben mit dem Erhoben werden weder vermengt, noch auch von ihm getrennt werden soll, weil die Vertiefung (Tief- oder Demuth) gegen den wahrhaft Erhebenden, die Niederhaltung des gegen letztern sich erheben den aussagt. Das Dienen bedingt hier eben so das Herrschen, als das Glauben das Schauen als evidentes Wissen bedingt. *) — Besonders leuchtet aber die Richtigkeit dieses Begriffs der Simultaneität des Begründetwerdens und des Entgründens in dem Gesetz der Begründung und Entgründung des ethischen oder religiösen Lebens der Kreatur ein, worüber indeß sowohl die Gegner als die Vertheidiger der Religionsdoctrin schier in gleichem Mißverständniß sich befangen zeigen. Erstere ignoriren nämlich ganz, daß ein unter seine native Region niedergehaltnes, unfrei bestimmtes Leben nur durch sich Oeffnen jener höhern Region (oder einem Missus aus ihr) ihre verlorne höhere Begründung wieder zu gewinnen vermag. Wozu aber die Anerkennung (Erkenntlichkeit) des Gebers in der befreienden Gabe, somit die freie Vertiefung von Seite des Empfängers nöthig, weil jedes freie Empfangen (Annehmen) ein sich frei dem Geber Subjiciren oder sich ihm Verpflichten und Verbinden ist, was auch das Wort: Glauben als Geloben und Verloben sagt. Von welchem Anerkennen des Gebers in der Gabe, womit jener in dieser sich offenbart, diese rohen Irrationalisten nichts wissen und wissen wollen; ja mit ihrem

*) Das evidente Wissen ist das centrale Schauen, mittelst welchem das peripherische Schauen begriffen wird. Ich gewinne aber nur im Gegenblick (Schein) eines solchen centralen Schauens das Vermögen dieses Begriffs, oder nur mich gewußt wissend weiß ich mich und Andres. Wie schon Plato sagt, daß das Auge nur in ein Auge blickend sieht. —

on orem, non accipiam, non credam, non serviam! der Sollicitation zu einer solchen Erkenntlichkeit sich, wie ie gegen die Stimme des Beschwörers sich taub machende tter verschließen und verstocken. Habeant sibi! — Aber uch den Vertheidigern der Religionsdoctrin kann diese Vertheidigung nur mißlingen, falls sie des richtigen Begriffs er Gründung überhaupt ermangelnd, das, was in und urch selbe im Grund oder vielmehr unter ihn gehalten, von em aus diesem aufgehenden Willen der Kreatur somit ausgeschieden und abgehalten werden und bleiben soll (als Mysterium semper tegendum), nicht von dem unterscheiden was eben hiemit im Grund frei wird, und erhoben. (1) Weswegen mehrere dieser Religionslehrer (mit Molinos) die Nichteigenwilligkeit der Kreatur mit ihrer absoluten Willenlosigkeit (Willensfaulheit, welche der Forschensfaulheit entspricht), hiemit aber Gottes Willen mit jenem der Kreatur eben so irrig vermengen, als ihre Gegner beede trennen. So wie aber die wollende, intelligente Kreatur entsteht, steht sie, wie wir vernahmen, im Licht Gottes, und erkennt in diesem ihr von Gott unterschiednes und immiscibles Daseyn als eine Gabe Gottes, welches (folglich ihr Wollen) nicht ihr unbedingt eigen, sondern Gott hörig ist. Mit welcher Erkenntniß ihr aber sofort das Vermögen und der Beistand gegeben wird, diese ihre Pflichtigkeit (Hörigkeit) effectiv zu machen (lehn zu nehmen), und hiemit erst als Gottes Bild und Organ sich zu confirmiren (gebären), was sie bis dahin nur in potentia war, wie es denn in der Genesis heißt, daß Gott den Menschen zu Seinem (Gottes) ungeschaffnen Bild schuf. — Nicht also ist das Selberwollen der Kreatur ihre Sünde (so wenig als ihr Selberseyn ihre, oder wie mehrere Naturphilosophen meinten, Gottes Sünde ist), vielmehr ist ihr Nichtwollen dessen was Gott will, und ihr Wollen dessen was Gott nicht will, als ihre Sünde zu erkennen. Das Verbot ihrer unwahrhaften Verselbstigung ist sohin das Gebot ihrer wahrhaften Verselbstigung, und

die primitive Sünde ist darum nur als **Omissionssünde** (die Nichteingabe ihres Wollens in das Göttliche) **zu begreifen,** woraus sich auch ergibt, daß und wie die **Kreatur zwar** den guten Willensgeist voraussetzt, wogegen der *böse Willengeist* die Kreatur voraussetzt. — Aus dem früher **über den** Willen, falls selber als Geist aus dem Grund *ausgeht,* Gesagten erhellt übrigens, falls man diesen **Begriff nicht** immanent, sondern in dessen Anwendung auf den *Verkehr* mehrerer z. B. zweier distincten Wesen nimmt, daß *ein* solcher Ausgang die Conjunction eines Willens mit *einem* Gegenwillen aussagt, welche beede sich in dieser ihrer *Verbindung* ergänzen, gleich viel ob diese *Ergänzungsbedürftigkeit* beiden Wesen zukömmt, oder nur dem Einen, so daß das andre Wesen sich frei in diese Ergänzungs*bedürftigkeit* setzt. Wenn nämlich schon die Kreatur sich nicht *in dem* Sinn mit dem Schöpfer vereint, als ob letzter sich mit *ihr* ergänzte, und wenn schon die Behauptung des *Origenes* falsch ist, daß Gottes Seyn nicht ohne das des Geschöpfs denkbar sey, — so kann doch die schaffende Liebe frei *in einen* solidairen Bund mit dem Geschöpf eingehen, was, wie gesagt, die Theologen die aeternitas a parte post nennen, und was sich ja durch die Erlösung erweiset, indem zwar der Mensch ein solcher ohne Gott, Gott aber nicht ohne den Menschen Gott seyn wollte. Es gilt aber für jede solidaire Union (Bund in der altdeutschen Sprache: Ehe) der Satz, daß von zween oder mehrern sich verbündenden jedes nur in der Verbindung ein Ganzes (Persönliches) ist oder wird *), wie man denn sagen muß, daß zween sich Liebende

*) Dieselbe Persönlichkeit, welche nach unten in singulari besteht, besteht darum nach oben nur in plurali. — Weswegen denn auch in der höchsten Einheit die Persönlichkeit nicht in singulari denkbar ist. — Je mehr darum ein Organism Eins ist, um so marquirter und unterschiedner ist seine Gliedrung und die vita propria der Glieder.

nicht sich in einander verlieren, sondern jeder sich im andern erst gefunden hat. — Und weil man diese wechselseitige Ergänzung durch und in der Einung nicht verstand, verstand man auch das Dogma nicht: **Pater Deus, Filius Deus, Spiritus Deus, non tres Dii.** —

1) „Also ist auch, sagt J. Böhm, von den Dingen zu denken, welche aus dem ewigen, unanfänglichen Grunde herrühren, daß ein jedes, was aus solchem ist, ein Ding in seiner Selbheit sey, und ein eigner Wille, der nichts vor ihm hat, das ihn zerbrechen mag; er führe sich denn selber in eine dem Grunde, daraus er entstanden ist, nicht entsprechende Fassung oder Grund ein, so ists eine Trennung vom Ganzen und eine Phantasei. Als uns vom gefallnen Teufel und des Menschen Seele zu denken ist, daß sich die Kreatur als partieller Wille hat vom ganzen Willen abgebrochen *), und in eine Eigenheit andrer Fassung, der göttlichen ewigen Gebärung oder Manifestation zuwider (nicht mit letzter concentrisch) einführte." Da übrigens der Vertheidiger der Herbartschen Philosopheme (Prof. Hartenstein) in seiner kürzlich erschienenen Schrift (über die Darstellungen derselben) bereits in J. Böhms Behauptung (der Vermittlung der Effectivität aller Causalität durch ihre Immanenz im Grund) nichts als Schwärmerei zu sehen meinte, und selbst Hegeln den Vorwurf macht, daß er sich von dieser Schwärmerei inficiren ließ — so würde er in obiger Behauptung des **Philosophus Teutonicus** ohne Zweifel nur einen neuen Beweis von dessen Schwärmerei erblicken, und von der Nothwendigkeit sich seine rationalistische Wasserklarheit von derlei Begriffen nicht trüben zu lassen.

*) Diese Abbrechung vom Ganzen haben bekanntlich die Naturphilosophen mit dem Urstand der Kreatur als identisch genommen, da doch jene letztern voraussetzt.

XVIII.

Nach der bisher gegebenen ausführlichen Exposition des Begriffs der Ursache und des Grundes und somit jenes der Manifestation des Seyns, werde ich mich um so kürzer in der Exposition und Revision einiger andrer Begriffe fassen können, welche mit jenem Centralbegriff zusammenhangen, und nicht minder einer Revision bedürftig sind. Was also vorerst die dermalige Vorstellung des Subjects und Objects betrifft, so begreift man in unsern Subjectivitäts-Philosophemen das Subject nicht als die Mitte der Innerlichkeit und Aeußerlichkeit des Seyns, und gibt also für jenes keine andre Objectivität zu, als die äußerlich *sich ihm kund* gebende, wenn schon freilich das bloße Wahr*nehmen* eines von mir Unterschiednen noch kein Erkennen und *Begreifen* desselben ist, welch letzteres die Wahrnehmung im innern und äußern Sinn *) zugleich voraussetzt. Von diesem Gesichtspunkt aus deklarirt denn unsre Subjectivitäts*philosophie* alles nur innerlich Wahrgenommene für nichts Objektives oder, wie sie sagt, für nichts Reales, obschon sie aus demselben Grunde alles nur äußerlich sich wahrnehmbar machende nicht minder für ein Nichtreales deklariren müßte, falls man nämlich nur das real nennt, was man begreift, jenes aber unreal, von dem man sich ergriffen oder begriffen findet. Und so begreift denn diese Subjectivitäts-Philosophie z. B. das ethische Willensgesetz als absolut autonomisch d. h. als ein dem Menschen nicht aufgegebnes sondern als ein sich selbst gegebnes und gemachtes Gesetz, wenn schon diese Vorstellung eines in diesem Sinne sich selber Verpflichtens eine nicht minder absurde ist, als die des sich selber Umarmens.

*) Das Subject begreift sich nämlich selber nicht blos mittelst seines innern Sinns, sondern nur als innerlich und äußerlich seyendes zugleich.

In diesem ihrem sich selber gemachten Gesetz muß nun diese Subjectivitäts-Philosophie sich nothwendig auch ihren Gesetzgeber (Gott) selber machen *), weil sie nicht einsieht, daß alles, was meinen Willen afficirt oder zu bestimmen strebt, selber nur ein von mir als wollenden distinktes Wollen seyn kann, welches sich im Willensgesetz zwar nur als meinen Willen durchwohnende Macht kund gibt, und in diesem Sinne als mir äußerlich seyend, welches Wollen aber auch meinem Wollen innwohnen kann, in welcher Innwohnung es sich nicht als Gesetz kund gibt, obschon nicht minder als ein von meinem Wollen distinktes Wollen, wie denn hier dasselbe was von der Luft gilt, daß diese nur auf luftleere Körper als Gesetz drückt, lufterfüllte Körper aber, denen sie innwohnt, trägt und befreit, und auch Paulus sagt, daß der Mensch nicht mehr unterm Gesetz sey, wenn der Gesetzgeber als begeistendes Princip in ihn eingegangen ist, und ihm innwohnt. **) Bei welcher Gelegenheit ich nicht umhin kann, auf eine in der Lehre vom Willen noch bestehende bedeutende Lücke aufmerksam zu machen, welche in der Nichtunterscheidung der mittelbaren und unmittelbaren Einwirkung eines Wollenden in einen andern Willen besteht. Mittelbar nenne ich nämlich eine solche Sollicitation dann, wenn selbe durch eine Sensation oder Cognition, wie man sagt, motivirt wird, unmittelbar aber, wenn selbe ohne solche geschieht. So wie z. B. die Ganglieennerven sowohl mittelbar, durch Sensationen (Berührung) als unmittelbar ohne die Berührung der Sensitivnerven (durch Rührung) afficirbar sind. Aber selbst bei der unmittelbaren Affection und Sollicitation des Willens zu seiner Susception in einen andern Willen (denn ein Wille kann einen andern nur von innen

---

*) Die Vorstellung eines unpersönlichen Gesetzes ist eben so schlecht als die einer ungesetzlichen Persönlichkeit.

**) Als diese Innwohnung sollicitirend heißt der Wille noch Trieb, nicht mehr aber, falls die Innwohnung geschehen ist.

aus bestimmen, sey es diesem innwohnend **oder** ihn die durchwohnend), ist es doch immer nur ein **Wille** oder Wollender, von welchem die attractive Lust **ausgeht**, als die eigentliche Motiv, weil nur der Wille die **Causalität**, die überall nur der Wille ist. Man kann darum **dem** ethischen Gesetz, diese als Imperativ oder Optativ (1) **des** Menschen Willensvermögen sollicitirende und influirende **Macht** nicht zuerkennen, ohne die innre Präsenz desselben **als eines** Willens in einem Willen, ein Ergriffen- **Durchgriffen-** und Begriffenseyn des Einen von und durch einen *Andern*, anzuerkennen, wenn schon dieses Ergriffen- und Begriffenseyn selber kein Erkennbares ist. *) **Woraus denn auch** die versuchte Widersetzlichkeit gegen ein solches **Willensgesetz** als versuchte Autonomie (2) verständlich wird, *welche* z. B. Shakespeare den Cäsar mit den Worten *aussprechen* läßt: my cause (motive oder mover) is in my *will*, *I will* not come. — Ja man muß sagen, daß alle Lust, **Rührung** oder Affekt des Gemüths doch nur von einem solchen Eingang oder Connubium eines Willens in und mit einem andern kommt, und daß die Kreatur (der Mensch) doch nur ein Wollen-wollen oder nichtwollen kann **), wie denn das ethisch-religiöse Gesetz nicht von

---

*) Auf dieser Inexistenz eines Willens in einem andern beruht die Einsicht, daß die eigentliche Lokalität und Dauer des befaßten Willens doch nur der befassende Wille ist. Anima est, videt, sentit, loquitur, agit ubi amat. — Worin denn auch das Wesen aller Extasis besteht. Wie denn z. B. hieraus begreiflich wird, daß der Verzückte in dieselben Raum- und Zeitrelationen eintritt dessen, in den er verzückt ist.

**) Wie ich eigentlich nur ein Sehen sehe, ein Wissen weiß (was das Wort: conscientia als Mitwissen sagt), d. h. ich sehe nur in einem mir primitiv oder vor mir a priori seyenden Sehen, und wenn man sagt, daß das lichterfüllte Auge sieht, so muß man wissen, daß dieses Licht selbst ein sehendes Auge ist (wie man die Sonne das Weltauge nennt), in welches ich mein Auge eingerückt haltend seines

ihm fordert, daß er absolut affektfrei werden oder sich affektlos machen, sondern daß er sich für den ihn in und zu seiner Manifestation befreienden Affekt gegen den ihn bindenden entscheiden soll. In diesem Sinne heißt es aber, daß kein Mensch über sein Vermögen versucht wird, oder daß jeder Verlockung oder Willensneigung zum Bösen eine ihr die Wage haltende zum Guten sich beigesellt, oder daß der Mensch nur damit dem Verführer anheim fällt, daß er sich frei vom Führer abwendet. Weil aber die Subjectivitäts- oder Egoitäts-Philosophie unsrer Zeit dem Innern alle Objectivität ableugnet, so weiß sie auch nichts von der plastisch bildenden und innbildenden Macht eines Willens in einem Andern, und am allerwenigsten weiß sie von der Möglichkeit und Nothwendigkeit des sich innerlich Oeffnens und Offenhaltens des Willens der Kreatur dem nichtkreatürlichen Willen, oder von der Möglichkeit und Nothwendigkeit, ihren partiellen Willen concentrisch im universellen Willen zu halten. Da nun, wie gesagt, diese innere Zuwendung des Willens der Kreatur dem nichtkreatürlichen das Gebet ist, so weiß diese Philosophie nichts vom Gebet, d. h. vom Gebet zu Gott; denn da jede Rührung oder Berührung des Gemüths, welcher der Mensch sich wollend öffnet, das Wesen der Andacht und des Gebets macht, so kann man nicht sagen, daß der nicht zu Gott Betende gar nicht betet, sondern nur daß er seine **adoratio** zu was anderem als zu Gott wendet, d. i. zu was anderm innerlich spricht.

Sehens theilhaft werde. — Alle Licht- Bewußtseyns- und Wissenstheorien, welche dem hier Gesagten entgegen das Sehen und Wissen in der Kreatur per generationem aequivocam erklären wollen, welche also mit dem Ego und nicht mit Gott anfangen, läugnen Gott, d. h. sie läugnen, daß die Kreatur ihr Wissen und Wollen nur in einem nichtkreatürlichen Wissen und Wollen wahrhaft zu begründen vermag. Was übrigens hier von einem Urwissen und Urwollen gesagt wird, das gilt auch von einem Urthun, denn ich kann als thuend nicht in einem Nichtthuenden sondern nur in einem Thuenden gründen.

1) Die Beantwortung der Frage nach dem **Verhältniß** dieses Imperativs zum Optativ, und warum jener diesem vorgeht? liegt freilich tiefer und zwar darin, daß in Folge der Empörung und des Abfalls der Kreatur Gott vorerst nur im feurigen Gesetz, wie Moses sagt, dem Menschen sich offenbaren konnte oder durch den **Weltgeist**, welchen die Schrift zwar Geist vom Herrn heißt, ihn aber vom heiligen Geist des Herrn selber (im neuen Bunde) unterscheidet; womit auch des Stephanus und Paulus Behauptung zusammenhängt, daß das Gesetz im alten Bunde durch Vermittlung der Engel gegeben ward, so wie hierauf die ganze Theurgie der *Cabbala* hindeutet.

2) Dieser dem schöpferischen Willen sich *widersetzende* Eigenwille des Geschöpfs macht den Teufel zum Teufel, *so* wie der dem Gotteswillen gelaßne Wille des Geschöpfs den Engel zum Engel macht, weswegen Bernhard sagt, daß in der Hölle nichts brennt als der Gott nicht *gelaßne* Wille. Mit Recht nennt darum der Philos. Teut. diesen eignen Willen den Satan, Drachen oder Geisteswurm in der Kreatur, zu dem diese als Seelen-Willengeist selber wird, wenn schon der Mensch diesen bösen Geist nicht zuerst in sich entzündet hat, sondern eine intelligente Kreatur vor ihm dieses in sich gethan, weswegen der Mensch nicht mehr allein (ohne Assistenz) zu dieser Drachengeburt in sich gelangt, weil dasselbe, was Lucifer als noch unkreatürlich in sich aufzuheben hatte, zum Menschen als bereits kreatürlich geworden tritt. Das hier anscheinende Paradoxon liegt in dem Unbegriff einer secundairen Persönlichkeit. Es kann nämlich in mir als Kreatur eine parasitische Persönlichkeit (Geist) entstehen und bestehen, welche außer mir eben so wenig zu entstehen und bestehen vermag, als ein Eingeweidwurm außer dem Mutterorganism.

XIX.

Außer der im vorigen §. nachgewiesenen Lücke in der Lehre vom Willen, findet sich aber noch eine andre, welche freilich nur eine Folge jener ist, und welche darin besteht, daß Philosophen und Theologen noch immer kein allem Zweifel enthobenes Criterium zu geben vermochten, durch welches jeder Mensch jeden Augenblick Gottes unkreatürlichen Willen in sich sowohl von seinem als dem jedes andern Menschen oder jeder andern Kreatur Willen zu unterscheiden vermag. Zu dem was ich hierüber bereits in der ersten Anmerkung zum Ersten §. sagte, will ich es versuchen mit folgendem die Deckung dieses bedeutenden Deficits wenigst anzubahnen. Ich sage also, daß so wie ein einzeln Bewegliches, welches mit dem Medium (Region), worin es sich befindet, gleichwichtig ist d. h. dessen Massenpunkt mit jenem des Mediums zusammenfällt (ohne sich zu confundiren), von letzterm überall getragen sich frei und leicht in ihm bewegt *) — daß dasselbe von der Haltung und Bewegung einer Kreatur gilt, welche ihren Willen in Gottes Willen als in das universelle Centrum voluntatis divinae (gleichsam in die Stromlinie) setzend, mit Gott so zu sagen überall gleichwichtig, gottfrei und gottleicht, und weil Gott gefällig sich wahrhaft gratiös bewegt. — Hiemit gelangt man aber zum allein richtigen Begriff des Gewissens als der innern Gewißheit (Sicherheit) im Beschließen, im Thun und Erkennen, so wie von der innern Unsicherheit (Zweifel), falls der Mensch im geringsten diese Gleichwucht ver-

*) So wie hingegen das Centrum des Mediums einem solchen beweglichen nicht mehr innwohnt, so wird dieses in ihm schwer. Weswegen die Scholastiker sagten, nil gravitat in proprio loco. Schwere ist nämlich Centrumleere, oder der Widerstand, den das aus seinem wahren Centrum gewichene bei seiner eignen Centrirung inne wird.

liert. Und man gelangt ferner zur Einsicht in den Unverstand jener Doctrinen, welche den Menschen immer von Gottes Willen vorsagen, ohne sie darüber zu verständigen, daß diese Gewißheit oder Festbegründung des Willens einer, selbe doch nie durch Aufgabe ihres Willens in den Willen einer andern, auch noch so hoch gradirten Kreatur gewinnt, und zwar darum nicht, weil es nicht im Vermögen einer Kreatur liegt, den Willen einer andern in sich ganz und ohne daß letztrer ein Rest ihres eignen Willens bliebe, aufzunehmen; so daß also wo immer eine solche völlige Aufgabe geschah, und der Mensch seines eignen Willens vollkommen sich quitt und los findet, er sicher seyn kann, Gottes Willen (mittelbar oder unmittelbar) berührt zu haben, oder daß es Gottes Wille war, in den er seinen versenkte, und eine Kreatur mit einer andern, oder mit allen Kreaturen nicht unmittelbar, sondern nur durch Gott gleichwichtig werden kann. Wie denn Paulus auf dieselbe Weise den Beweis von der Wirklichkeit des auferstandenen Erlösers aus dem wirklichen Erlöst sich finden der Gemeine vom Ankläger ihrer Sünden führt. Dasselbe Criterium für die Unterscheidung der schöpferischen und geschöpflichen Manifestation im Geschöpf liegt denn besonders den Menschen in ihrer Liebe zu einander nah. Da nämlich diese als Einigung die absolute wechselseitige Entselbstigung der Liebenden gegen einander verlangt, so werden die Menschen bald inne, daß auch bei ihrem besten Willen, wie gesagt, diese vollständige Entselbstigung ihnen ex propriis als Kreatur doch nicht gelingt, weil immer ein Rest oder Hinterhalt seiner Egoität dem einen darum zurück bleibt, weil der andre ihm solchen nicht abzunehmen und ihn davon zu befreien vermag. Und nur wenn jeder der Liebenden sich unmittelbar ganz Gott gibt, gibt Gott jedem den andern ganz. Wie darum der einzelne Mensch den andern, wie wir oben vernahmen, nicht anders zu überzeugen vermag, als damit, daß er ihm dazu behülflich ist, daß derselbe Unaussprech-

he, der in ihm zur Sprache kam, auch im andern zur prache kommt — so muß man dasselbe von der Liebe sa⸗ n, und von der Nothwendigkeit für jeden der Liebenden, ese Quelle in sich zu öffnen und offen zu halten. Auf dem⸗ lben Princip beruht auch die richtige Deduction des Begriffs r Autorität, welche unmittelbar nur dem Autor zukommt. a nun aber dieser (als Schöpfer) im Allerinnersten der Krea⸗ ir gegenwärtig ist, da ferner keine andre Kreatur in die⸗ s Innerste eindringen und sich an seine Stelle setzen, wenn hon diese verdecken kann, so hat die Kreatur das Vermö⸗ en, sich bei allem in ihr sich Oeffnenden zu orientiren, . h. zu unterscheiden, ob solches von ihrem innersten Cen⸗ rum (dem wahren Orient in ihr) kommt oder nicht? Be⸗ anntlich kennt aber unsre Egoitätsphilosophie keinen andern Drient für die Kreatur als ihr Ich, und erklärt jenen nur ür einen mathematischen Punkt (punctum imaginarium), velchem außer dem einzelnen Ich kein Bestand und keine Realität zukommt. Weshalb auch das Bestreben der intel⸗ igenten Kreatur diese ihre Ichheit gegen jene imaginaire Ichheit (Gott) festzuhalten, oder in Luciferischer Hochfahrt ich zu Gott zu machen — einer solchen Philosophie nicht nur leicht begreiflich, sondern plausibel dünken muß.

XX.

Dieser irrige Begriff des Subjects hält auch die Psy⸗ chologen noch auf mancherlei Weise befangen. Wenn näm⸗ lich schon die Normalität (Integrität oder Vollheit) des Daseyns verlangt, daß die dem Subject von innen und die ihm im Aeußern sich kund gebende Afficirung oder Bestim⸗ mung sich nicht blos nicht widersprechen, und einander gleich⸗ gültig sind, sondern daß beede einander sich ergänzend ent⸗

sprechen — so kommt es doch im Zeitleben **nimmer** zu einem solchen innestehenden Accord, und oft genug **erscheinen** beide (das innerlich und äußerlich Präsente) **nicht blos** wie solches seyn muß von einander unterschieden, **sondern** sich widerstreitend und bekämpfend, jede gleichsam **einen** andern Herrn und Gott verkündend und so auch vom **Menschen** einen andern Gottesdienst fordernd. Und grade **dieser** vom zeitlichen Bewußtseyn untrennbare Schein (**Amphibolie** *) oder Antinomie), auf welchem als faktisch **bestehenden** der Manichäism unter all seinen Formen fußt **), **und** in dessen Fortbestand (z. B. als Differenz der Seele **und des** Leibs) **Hegel** sogar die Bedingung des Bestands der Ichheit oder Persönlichkeit setzt — gerade dieser Schein **zweier in** derselben Welt unabhängig für sich bestehenden *Götter*, *sage* ich, bringt den Menschen oft genug zu jener *zweifelnden* und verzweifelnden Grübelei oder falschen Speculation, durch welche er sich und andern (theoretisch) die Realität des einen Pols dieser Differenz nur durch simple Wegläugnung des andern begreiflich zu machen sucht. Ein solcher Mensch wird hiemit entweder zum träumenden Idealisten, welcher z. B. das Aeußre als solches schlecht hält, und dessen Schlechtigkeit nicht in dessen Beherrscht- und gleichsam Besessenseyn von einem schlechten Innern erkennt — oder er wird zum

*) Ich sage: Schein, nicht Erscheinung in **Kants** Sinne, weil in der That die Korrespondenz und Vermittlung eines unsichtbaren und auch unfühlbaren Geschehens und Bestehens mit dem sichtbaren nie aufhört, und folglich nie wieder anzufangen braucht. Wenn schon im Zeitleben dem Menschen theils zur Strafe, theils zum Besten nur selten die Augenbinde über diesen Nexus gelüftet wird, welchen die Theologen nicht eigentlich Vorsicht nennen, weil sie hiebei Gott als selben zeitlich sehend vorstellen.

**) Dieser alten und neuen Manichäer Evangelium heißt: „Im Anfang war der Teufel“ — was freilich für den Anfang der materiellen Welt gilt, wie denn die Schrift selber vom Lügner und Mörder von Anfang spricht.

schlechten Realisten und Rationalisten, indem er das Reale nur im Aeußern sucht, und alles sich ihm innerlich kund gebende, letzterm nicht entsprechende, für eitle Selbstbespiegelung und Bauchrednerei hält. Wobei er denn doch oft genug nicht in Abrede stellen kann, daß eine solche, wie er meint, lediglich selbstgemachte Innbildung, die sich in ihm regt und bewegt wie das Kind im Leibe der Mutter, welche selbes sich eingebildet hat — denn doch in einem untrennbaren Verband mit seinem gesammten äußern Bewußtseyn steht, so daß er das Eine nur zugleich mit dem andern aufgeben müßte. Noch abgesehen davon, daß ein solches präsumirtes Selbstgemächte nicht selten über seinen Macher den Herrn spielt, somit ungereimter Weise hier dem Töpfer von seinem Topf Gefahr droht. — Hieher gehören in unsrer Zeit die immer häufiger und unabweisbarer sich aufdrängenden ekstatisch-magnetisch-spectrischen Vorkommnisse, bei welchen den Rationalisten, so sehr sie auch affectiren selbe für nichts zu achten, doch am mehrsten unheimlich wird, weswegen sie denn — weil man, wie sie sagen, ihnen hiemit ihr Stümpfchen Vernunftlichts vollends ausblasen will — nach Pfaffenart den Arm der Obrigkeit dagegen imploriren, in petto den Wunsch der Herstellung eines rationalistischen Pabstthums tragend. — Wenn aber selbst die unrationellen Thiere sich vor Gespenstern fürchten, so kann man freilich diese Furcht einem Philosophen nicht verargen, dessen ganzes Concept, System oder Systemchen schon durch eine einzige faktisch constatirte Spukgeschichte überm Haufen geworfen würde.

XIX.

Mit dieser Nichtbeachtung eines dem Subject von innen heraus sich kund gebenden Realen haben es nun unsre Physiologen und Psychologen dahin gebracht, alle Inexistenz eines Höhern in einem Niedrigern zu läugnen, folglich den Begriff der Impenetrabilität als absolut zu deuten, so daß ich z. B. (als Gemüth und Geist) selbst gegen das absolute Gemüth und Geist wenigst eben so *impenetrabel* wäre, als eine Billardskugel gegen eine andre. Weil nämlich diese **Philosophi** ihr Durchdrungen- Durchschaut- und Begriffenseyn von Gott als dem absoluten Geist *nicht begreifen,* oder weil sie das absolute Centrum nicht in ihre Peripherie *heraus-* und herabziehen oder definiren können, so läugnen sie solches, ohne sich einen Scrupel darüber zu machen, daß ja mit einem solchen ihren Begreifen ihr (nicht wechselseitiges) Begriffenseyn von Gott d. h. ihr Kreaturseyn selber aufhörte; und daß folglich ein solcher Versuch oder Attentat, sich gegen Gott impenetrabel zu machen, nichts geringeres hieße, als Gott unter sich, d. h. unter ihren Begriff zu bringen. Welcher Versuch, wie man sagt, bereits einer Intelligenz vor dem Menschen schlecht bekam. Ich habe gegen diesen alle rationelle Physiologie und Psychologie unmöglich machenden Unbegriff einer absoluten Impenetrabilität wiederholt gezeigt, daß in jeder Region das dessen Bewohnern (als Inngebornen) impenetrable, somit unbegreifliche (denn alles Begreifen setzt das Durchdringen voraus), nur das alles in dieser Region durchdringende ist; woraus folgt, daß der alle Regionen und Wesen absolut durchdringende und durchwohnende Geist als solcher, der allem was von Ihm, somit nach Ihm kommt, absolut uneindringbare und unerforschliche ist. Denn der Durchdrungne und Begriffne weiß wohl seinen Begreifer (welches Wissen seines Gewußtseyns sein Gewissen ist), oder er wird selben inne, ohne

ihn darum zu schauen, geschweige zu begreifen. Da nun aber diese Anerkenntniß des Unbegreiflichen (nicht blos Unbegriffnen) somit wahrhaft Höhern mit jenem der Anerkenntniß des Bewundernswerthen zusammenfällt, welche Bewundrung der religiöse Grundaffect ist, so sieht man leicht die Wichtigkeit dieser unsrer Deduction ein. Ist es nämlich schon richtig, daß der Mensch nur in der freien Bewegung, nicht aber in der Gebundenheit seiner Intelligenz zur Anerkenntniß des Bewundernswerthen gelangt, so ist es nicht minder gewiß, daß die Nichtanerkenntniß desselben, sey es in Folge der Hochfahrt oder Niederträchtigkeit) auch die Liebe unmöglich macht. Wollte man also den Affect der Bewundrung und Liebe etwa durch das schlechte Surrogat einer sich aufspreizenden Selbstbewundrung, oder wie man sagt, durch den Begriff entbehrlich und den Menschen absolut affectlos machen *); so hieße dieses nicht nur alles religiöse Thun und Produciren in der Wurzel tilgen, weil dieses doch nur aus Bewundrung und Liebe hervorgeht, sondern dieses hieße selbst das nachbildende Thun des Dichters und Künstlers nicht minder in der Wurzel vernichten.

Nähmt ihr das Wunder uns, mit ihm die Liebe,
So sagt uns doch, wo Kunst und Dichtung bliebe!

Man müßte dann mit einem Cichoriensurrogat des wahrhaft Bewunderns- und Liebenswerthen d. h. mit einem fingirten oder quasi erlogenen sich begnügen wollen.

---

*) Durch einen bindenden Affect (Leidenschaft) einen andern bindenden vertreiben, ist freilich den Menschen in der Unfreiheit erhalten. Aber ihn von diesen bindenden Affecten nicht durch einen Affect einer höhern (ihm nativen) Region frei machen wollen, heißt die Natur des Menschen nicht kennen und nicht begreifen. Und diese rationanalistische Ascetik ist um nichts besser, als jene religiöse, welche eben so wenig zwischen einer bindenden und freimachenden Lust unterscheidet.

XXII.

Einem solchen in der That begrifflosen Bestreben alles Ineinander als ein bloßes (nur verstecktes) Außer= als Nebeneinander sich begreiflich machen zu wollen, womit alles Ineinanderseyn und Wirken, alle von innen kommende und nach innen gehende Aktion, alles Quellen (Qualität) und Inqualiren, alle Intus-susceptio und ab Intus Productio geläugnet wird — Einer solchen schlechten Auffassung des Begriffs der Impenetrabilität, sage ich, sehen wir denn auch, besonders seit Cartes, die Physiker oder Physiologen unbedingt Folge leisten, indem auch sie die Materie (als in ihren molecules) für absolut impenetrabel erklären, und von keinen andern Kräften, von *keiner andern* Natur als dieser materiellen wissen, somit auch von *keiner andern* Sinnlichkeit als dieser letztern, weswegen die Worte hypermateriel und immaterielsinnlich ihnen mit hyperphysisch und hyper= oder übersinnlich völlig gleichbedeutend sind, wie denn selbst noch Kant seine versuchte Doctrin des Metamateriellen für eine Metaphysik (der Natur) ausgab. *) Zu welchen theils mesquinen, theils extravaganten Vorstellungen und Hypothesen die Physiker bei dieser Vereinerleiung des Materiellen (im engern Sinn des Worts) mit dem Natürlichen, ihre Zuflucht zu nehmen sich veranlaßt finden, davon kann man sich z. B. an ihrer Vorstellung von der Porosität der Materie überzeugen, welche sie, wie Hegel

---

*) Ich habe wiederholt diesen noch unter Theologen und Nichttheologen crassirenden Irrthum (der Vermengung des miraculum naturae mit dem bloßen miraculum materiae) aufgedeckt. Es muß darum die natürliche Magie erst bestimmt, nicht vag und nebulos, erkannt werden, ehe man es wagen kann, selbe von der himmlischen und dämonischen Magie mit Bestimmtheit unterscheiden zu wollen, welche Confusion sich indeß neuerdings wieder geltend machen will.

bereits bemerkte, bald als absolute, bald als relative Porosität fingiren, oder auch an ihren Versuchen alle Intussusception durch eine bloße mechanische Transposition und Aggregatsveränderung zu erklären, weil sie die Materie für absolut impenetrabel und absolut unauflösbar, in ihren molecules weder entstehend, noch vergehend sich vorstellen *), obschon der elementare Feuerprozeß wie der ihm verwandte organische Assimilationsprozeß sie hätte darüber belehren sollen, daß diese Materie in beständiger Fluxion seyend, beständig aus immateriellen Naturen neu entsteht, in diesen besteht, und in selbe wieder vergeht (evanescit), und daß, weil dieses Vergehen und Entstehen sich immer ausgleicht, nur der Schein einer Permanenz derselben materiellen Substanz entsteht (als **Substantia Phaenomenon**). (1) Begreift man aber das Entstehen dieser materiellen Substanz als Integrirung, so wie ihre Evanescenz (Dissemination) als Differenzirung, so kann man doch diese Integrirung darum nicht als eine wahrhafte erkennen, weil mit ihr (als mit der materiellen Leibwerdung) eine Desintegrirung oder Suspension der wahrhaften Leibwerdung, wenn schon zugleich eine Aufhaltung der gänzlichen Entleibtheit zusammenfällt, womit das oben über den Unterschied des wahrhaften Leibs, des nichtwahrhaften oder Scheinleibs und des Unleibs (entsprechend dem Ungeist und der Unseele) Gesagte in Verbindung zu bringen und die Einsicht in die Nichtintegrirtheit einer höhern Substantialität festzuhalten ist, welche der Integrirung der materiellen Substanz zum Grunde liegt, somit dieser ihren Urstand und Bestand so wie ihr

*) Diese Moleculisten, welche das ganze Thun der lebendigen Natur auf die schlechte Taglöhnerarbeit herunterbringen, aus denselben Bausteinchen immer wieder neue Bauten aufzuführen, um sie wieder niederzureißen — erinnern an jenen Hausverkäufer (bei Moliere) welcher von seinem Hause einen Ziegelstein als Echantillon desselben herumzeigte.

Vergehen erklärt. Wogegen nach der entgegengesetzten Annahme die Differenz und Desintegrität der Seele und des irdischen (materiellen) Leibes als die Bedingung der Persönlichkeit und Bestimmtheit jener, als Geistes statuirt wird.

1) Wenn man die ins Feuer geführte Materie nicht radical aufgelöset (als Materie somit aufgehoben oder desintegrirt), sondern blos in ihrer Aggregation verändert sich vorstellt, so versteht man den Feuerprozeß nicht, und hat keine Ahndung davon, daß in ihm die Thüre der immateriellen Region (hinein und heraus) sich öffnet. Hat man aber diese Einsicht in den Feuerprozeß (sowohl in den niedrigern als höhern Regionen) gewonnen, so versteht man auch die in meiner Theorie der Opfer aufgestellte, parador lautende Behauptung, „daß jedem Lebendigen die Befreiung seines Befreiers aufgegeben ist" — indem letzter mir sich nicht faßlich oder von mir aufnehmbar machen oder geben kann, als durch seine Verhüllung. Das Lebensfeuer (als Hunger) kann man also sagen, durchforscht diese in selbes aufgenommene Speise, um das in ihm verhüllte befreiende Element sich zu enthüllen, damit selbes sich mit dem in der Wurzel des Feuers gebunden gehaltnen (excentrirten und disseminirten) verbindend und vermählend jene neue Substanz zu Stand bringe, welcher das Feuer nun dient. In welchem Sinne es heißt, daß nur das in mir Feuer fängt und wurzelt, was ich zu oder ins Herzfeuer nehme, und durch Tilgung der Hülle mir aneigne (intus-suscipire) — ihm hiemit die Tiefe in mir öffnend, in welcher Lazarus dem Ruf: Stehe auf! entgegen harrend noch begraben liegt. — Hierauf beruht auch das Verständniß der Identität des Forschens (Interrogare eines Höhern ist rogare) mit dem Alimentiren und sich Substanziren. Weil das wahrhafte Forschen und Bitten ein Thun und Ringen ist, wie dieses jenes und kein müßiges Opus operatum. So we-

nig ich darum der Erfinder und Macher meiner Speise (als Gabe) bin, so wenig bin ich der Macher meines Hungers nach ihr; woraus man einsieht, daß es mit der Alimentation (in jeder Region des Lebens) mehr auf sich hat, als die Physiologen mit ihrer blos subjectiv und egoistisch gefaßten Assimilationskraft meinen; wenn schon der Patholog mit Recht die Krankheit als Abfall von oder aus der normalen Sucht (Hunger) und Heimfall an eine abnorme Süchtigkeit erklärt; so wie der Moralist die Kreatursüchtigkeit (sey sie Selbstsucht oder Sucht nach andrer Kreatur) als Abfall oder Heraustritt aus der göttlichen Sucht begreift oder begreifen soll. Da nämlich der Wille des Vaters nur dahin geht, seinen Sohn zu gebären, um durch und in Ihm sich vollständig zu manifestiren, somit unmittelbar nur den Sohn sucht *), so kann die Kreatur, falls sie ihre Sucht dieser Sucht ihres Vaters entzieht, auch nicht der Geburt des Sohns theilhaft werden, somit nur unversöhnt bleiben oder nicht zu ihrer vollen Manifestation gelangen, obschon sie des Imperativs zu selber als Stachels nicht los werden kann. —

XXIII.

Was den Begriff der Form und Materie betrifft, so habe ich bereits oben (III.) den Satz aufgestellt, daß letztre nur durch ihre Formation ist; was aber auch für die Form gilt, und man also von der Form und Materie nicht als von zween bereits fertigen Dingen sprechen kann, von denen nur Eines zum andern hinzukömmt, wie der flüssige

*) Der Vater, sagt Meister Eckart, jaget und treibet überall in der Kreatur darnach, daß Er Seinen Sohn nachbildlich in ihr gebäre.

Inhalt zum Geschirr. (1) Diese primitive Simultaneität der Form und Materie ist also keineswegs als eine äußerliche Relation beeder zu fassen, wie dieses noch Kant bei seiner Raum und Zeittheorie that — und diese Simultaneität gilt sowohl für das potentiale Seyn beeder, als für ihr aktuelles Seyn, welchen Unterschied man auch sonst mit den Worten des ideellen und reellen Seyns (des Vermögens und der That) bezeichnet, hiebei aber meist in die abstrakte Einseitigkeit der Nominalisten und Realisten fällt, diese Aktuelheit oder Wirklichkeit entweder blos der Form oder blos dem Stoff zuzuschreiben. Wogegen schon die Oryktographen die Primitivheit oder Nichtprimitivheit einer Form darin setzen, daß nur jene Form primitiv sey, welche mit ihrem Wesen nur zugleich entstanden sich zeigt, was denn auch von der Primitivheit der Materie (als Qualität) gilt. Wenn aber schon Form und Materie sich einander voraussetzen, so muß man doch weder die Form mit dem Formenden vereinerleien, noch die durch bloße Durchwohnung des formenden Princips entstehende und bestehende Formation mit jener vermengen, wobei jenes dem Formirten inwohnt — noch endlich den Begriff der Unform (in Folge der Differenz der oder des formirenden Princips) *) mit jenem der Nichtform vermengen, oder die Ueberwältigung eines formenden Princips durch ein andres nicht sofort für eine Tilgung des erstern nehmen. Wie z. B. eine Masse eines tropfbar flüssigen von der Schwere überwältigt ihre eigne Bildungskraft (Cohäsion) nicht in größern, sondern nur in kleinen Massen (Tropfen) geltend machen kann, oder wie ein expansibles flüssiges seine Expansion nicht in kleinern, sondern nur in größern Massen zur Effectivität bringt; beedes dem Satze gemäß: divide et impera. — Uebrigens gebührt Hegeln das Verdienst, daß selber der dualistischen

---

*) Unter den Worten: Chaos und Hyle verstanden die Griechen eben sowohl die Dissemination als die Differenz der Unform.

Auffassung der Form und Materie die Triplicität (des Einen, besondern oder sondernden, und Einzelnen) entgegen stellte, womit denn die vermittelnde Funktion des Formators ausgesprochen ist, als das Einzelne unter das Eine subsumirend, und die Vielheit sowohl in die Einheit als diese in jene setzend. In welchem Sinne auch allein der Satz gilt: **Forma dat esse rei.**

1) So z. B. erklärt B. Constant in seiner Schrift über Religion das religiöse Gefühl als ein von der Form (welche ihm das Intelligible oder das Dogma ist) völlig unabhängiges und gegen letztre eben so gleichgültiges als der Inhalt gegen sein Geschirr ist. — Aber dieselbe Weisheit haben sich viele Theologen besonders seit Kant in Deutschland gemerkt, nur daß die Einen den Accent auf das nichtwissende blinde Gefühl, die andern auf einen blinden Autoritätsglauben legen, beede aber darin einstimmig sind, daß der Mensch (in religiösen Dingen) nichts gewisses weiß und zu wissen braucht, somit auch für sich kein Gewissen zu haben braucht, sondern gegen ein billiges Honorar einen andern Menschen für sich Wissen und Gewissen haben oder seyn lassen kann und soll. Bei welchem argumentum ab ignorantia man aber doch wieder nicht gewiß weiß, daß man wirklich nichts wissen kann, und eben so wenig weiß, wozu denn solche Nichtwissenslehrer in der Welt nützen sollen.

XXIV.

Unser aufgestellte Begriff des Substanzirt- oder Bleibendwerdens (beleibt werdens) des Einzelnen sowohl mit anderm Einzelnen als mit dem Einen (Centrum) derselben Region, fällt, man mag selbes als Inhärenz oder Cohärenz fassen — dieser Begriff, sage ich, fällt mit jenem der Haltung (ἕξις) bei den Griechen zusammen, und zwar wie Schubert bemerkt, als πνεῦμα συνεκτικον — woraus denn die Priorität und Superiorität des beleibenden und einverleibenden Akts sich ergibt, oder daß das einverleibende Princip nur von innen wirkend gefaßt werden, somit jedem (intrahirten oder attrahirten) als ein über ihm *seyendes* oder als πνεῦμα; womit aber noch keineswegs der wichtige Unterschied des bloßen Durchwohntseyns von diesem Flat von dem Inngewohntseyn desselben ausgesprochen ist. Newton, diese immaterielle Einverleibtheit aller Gestirne erkennend, hielt den großen Gedanken fest: „des sich auf einmal und zugleich Bewegens aller Gestirne“ — welcher Gedanke indeß unabhängig von seiner Vermengung der Schwere mit der Attraktion oder des Durchwohnens und des Innwohnens dieses Weltgeistes in den Gestirnen besteht. Wenn nämlich die Uranographen (denn wir haben es noch zu keiner Uranognosie oder -Logie gebracht) die Schwere als den Zug des Todten gegen das Todte definiren, so bemerken sie nicht, daß das Todte als solches weder ziehen noch gezogen werden kann, und daß folglich das Schwergewordenseyn in einer Region vielmehr einem innerlich Gewichenseyn dieser Region als Centrum zuzuschreiben ist, welcher Mangel der Innwohnung (Centrumleere) mit dem Heimfall an die bloße Durchwohnung zusammenfällt. In der That sehen wir auch dieses Schwerwerden des Nichtschweren überall mit dem Eintritt eines sich auf die Spitze getrieben habenden Selbstcentrirungsstrebens außer jenem Centrum eintreten, wie denn

nach dem gemeinen Sprüchwort der Fall nur der Hochfahrt folgt. Man hat darum unbeschadet dessen, was die Uranographie als Phänomenologie theils wirklich weiset, theils nur conjecturirt, keinen Grund jene alte Ansicht aufzugeben, welche zwischen gravité morte und der gravité vive (als Attraktion) unterscheidend, die Herrschaft jener nicht über den Erdmond reichen läßt. Womit auch übereinstimmt, daß die Erde einen Grad äußerlicher (tiefer) als das übrige Himmelsgestirn, somit unter diesem steht, und nicht als Stern neben Sternen zu begreifen, wie denn auch das Solarsystem nicht mit dem Astralsystem zu vereinerleien ist. Auch zeigt diese Erde von keinem ruhigen Urstand, sondern vielmehr von einem Entstehen aus einem Weltungewitter, aus welchem (Tohu va bohu) auch die Mosaische Urkunde sie als Finstergeburt vor allem Gestirn entstehen läßt. Und doch hält diese Erde das köstlichste der Schöpfung in sich verborgen und vergraben, weswegen Schubert treffend diese ihrer räumlichen Winzigkeit wegen den Uranographen so verächtliche Erde mit dem Senfkorn im Evangelium vergleicht, welches, obwohl das kleinste unter den Samenkörnern, mit seinem Gewächs doch über den ganzen Himmel sich verbreiten wird.

XXV.

Begreift man, wie solches gewöhnlich geschieht, das in einer Region überall weil Centralpräsente und diese Region als Centrum selber Constituirende nur abstrakt oder so, daß selbes seiner Ubiquität unbeschadet, doch nicht zugleich jedem Einzelnen in seiner Unicität präsent ist — so würde selbes jedem solchen einzeln in dieser Region ein Nichts oder Nichtreales seyn. Stellt man sich aber diese jedem Ein-

zelnen sich einzeln kund gebende Gegenwart als eine Theilung (Itio in partes) des Allgegenwärtigen vor, so fände eben so wenig eine solche Gegenwart des Gemeinsamen in jedem Einzelnen statt, weil jenes bei solcher seine Ubiquität und Gemeinsamkeit einbüßte, nämlich durch diese seine Zerstücklung aufhörte, ein Gemeinsames, alle Einzelnen in derselben Region unter sich und mit sich Verbindendes zu seyn. — Dieser doppelte Widerspruch verschwindet aber, wenn man erwägt, daß das Centrum in Bezug auf seine Peripherie vermöge seiner Natur gleichsam ein Doppelgänger ist, und daß dasselbe Centrum zugleich in dem einzelnen Peripheriepunkt bestimmt und außer ihm unbestimmt oder frei ist, ja eben mittelst jener Bestimmtheit seine Freiheit affirmirt. Von diesem richtigen Begriff der *Simultaneität* des in seiner Manifestation Allgemeinen und in ihr sich Vereinzelnden, machte J. Böhm eine lichtgebende Anwendung auf den Begriff der Einverleibung jedes einzelnen Menschen in den universellen Leib Christi, sowohl vor als nach der Auferstehung. Wenn wir nämlich schon noch im Zeitleben der Welteinverleibung an Geist und Gemüth durch die erste Einverleibung in Christi auferstandnen Leib abgestorben und zwar dieser Welt noch leibeigen nicht aber mehr seeleneigen hiemit geworden sind, so erwartet doch jeder in der Auferstehung seinen individuellen Leib als Glied jenes universellen Leibs als Elements und aus ihm. Wenn nun aber freilich diese erste Einverleibung im Menschensohn nur damit geschah, daß die himmlische ungeschaffne (schaffende) Wesenheit sich descendirend mit der im Menschen verblichenen geschaffnen himmlischen Wesenheit verband, so muß man doch nicht meinen, daß in dieser Verbindung jene erstere nicht zugleich auch unkreatürlich blieb, oder diese ihre göttliche Natur mit der geschaffnen confundirt und eingebüßt hätte. So wie das kräftige Sonnenwesen im Pflanzenleib sich mit aufziehend (als dessen solarischer Leib) ihr freies Seyn und Wirken außer diesem Leib nicht aufgibt, und die Pflanzen

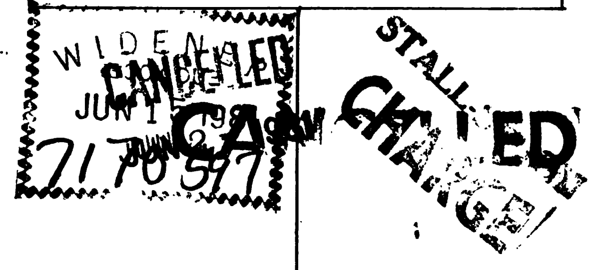
speisend (communicirend) sich darum nicht zerreißt, wie Christus sich nicht zerriß, als Er sich im Abendmal seinen Jüngern speisend eingab. Aber schon von den Elementen, als physischen immateriellen Principien der Materie muß ja gesagt werden, daß sie zwar constitutiv in jedes einzelne materielle Gebild eingehen, hiebei aber keiner Itio in partes nach der zwar noch allgemein herrschenden crassen Vorstellung (welche diese Elemente nur als materielle Haufwerke faßt) unterliegen, durch welche auch die fortwährende Correspondenz des Elements außer mit dem im Gebilde völlig unbegreiflich seyn würde.

---

zelnen sich einzeln kund gebende Gegenwart als eine Theilung (Itio in partes) des Allgegenwärtigen vor, so fände eben so wenig eine solche Gegenwart des Gemeinsamen in jedem Einzelnen statt, weil jenes bei solcher seine Ubiquität und Gemeinsamkeit einbüßte, nämlich durch diese seine Zerstücklung aufhörte, ein Gemeinsames, alle Einzelnen in derselben Region unter sich und mit sich Verbindendes zu seyn. — Dieser doppelte Widerspruch verschwindet aber, wenn man erwägt, daß das Centrum in Bezug auf seine Peripherie vermöge seiner Natur gleichsam ein *Doppelgänger* ist, und daß dasselbe Centrum zugleich in dem einzelnen Peripheriepunkt bestimmt und außer ihm unbestimmt oder frei ist, ja eben mittelst jener Bestimmtheit seine Freiheit affirmirt. Von diesem richtigen Begriff der Simul*taneität* des in seiner Manifestation Allgemeinen und in ihr sich Vereinzelnden, machte J. Böhm eine lichtgebende Anwendung auf den Begriff der Einverleibung jedes einzelnen Menschen in den universellen Leib Christi, sowohl vor als nach der Auferstehung. Wenn wir nämlich schon noch im Zeitleben der Welteinverleibung an Geist und Gemüth durch die erste Einverleibung in Christi auferstandnen Leib abgestorben und zwar dieser Welt noch leibeigen nicht aber mehr seeleneigen hiemit geworden sind, so erwartet doch jeder in der Auferstehung seinen individuellen Leib als Glied jenes universellen Leibs als Elements und aus ihm. Wenn nun aber freilich diese erste Einverleibung im Menschensohn nur damit geschah, daß die himmlische ungeschaffne (schaffende) Wesenheit sich descendirend mit der im Menschen verblichenen geschaffnen himmlischen Wesenheit verband, so muß man doch nicht meinen, daß in dieser Verbindung jene erstere nicht zugleich auch unkreatürlich blieb, oder diese ihre göttliche Natur mit der geschaffnen confundirt und eingebüßt hätte. So wie das kräftige Sonnenwesen im Pflanzenleib sich mit aufziehend (als dessen solarischer Leib) ihr freies Seyn und Wirken außer diesem Leib nicht aufgibt, und die Pflanzen

speisend (communicirend) sich darum nicht zerreißt, wie Christus sich nicht zerriß, als Er sich im Abendmal seinen Jüngern speisend eingab. Aber schon von den Elementen, als physischen immateriellen Principien der Materie muß ja gesagt werden, daß sie zwar constitutiv in jedes einzelne materielle Gebild eingehen, hiebei aber keiner Itio in partes nach der zwar noch allgemein herrschenden crassen Vorstellung (welche diese Elemente nur als materielle Haufwerke faßt) unterliegen, durch welche auch die fortwährende Correspondenz des Elements außer mit dem im Gebilde völlig unbegreiflich seyn würde.

Gedruckt mit Aschendorff'schen Schriften.


WIDENER
CANCELLED
JUN 1
7170597
STALL
CHARGED


Widener Library
003930733
3 2044 084 605 419